893.798 Am5

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

893.799
Am5

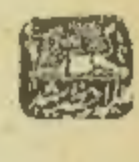
(483)

al-Amili

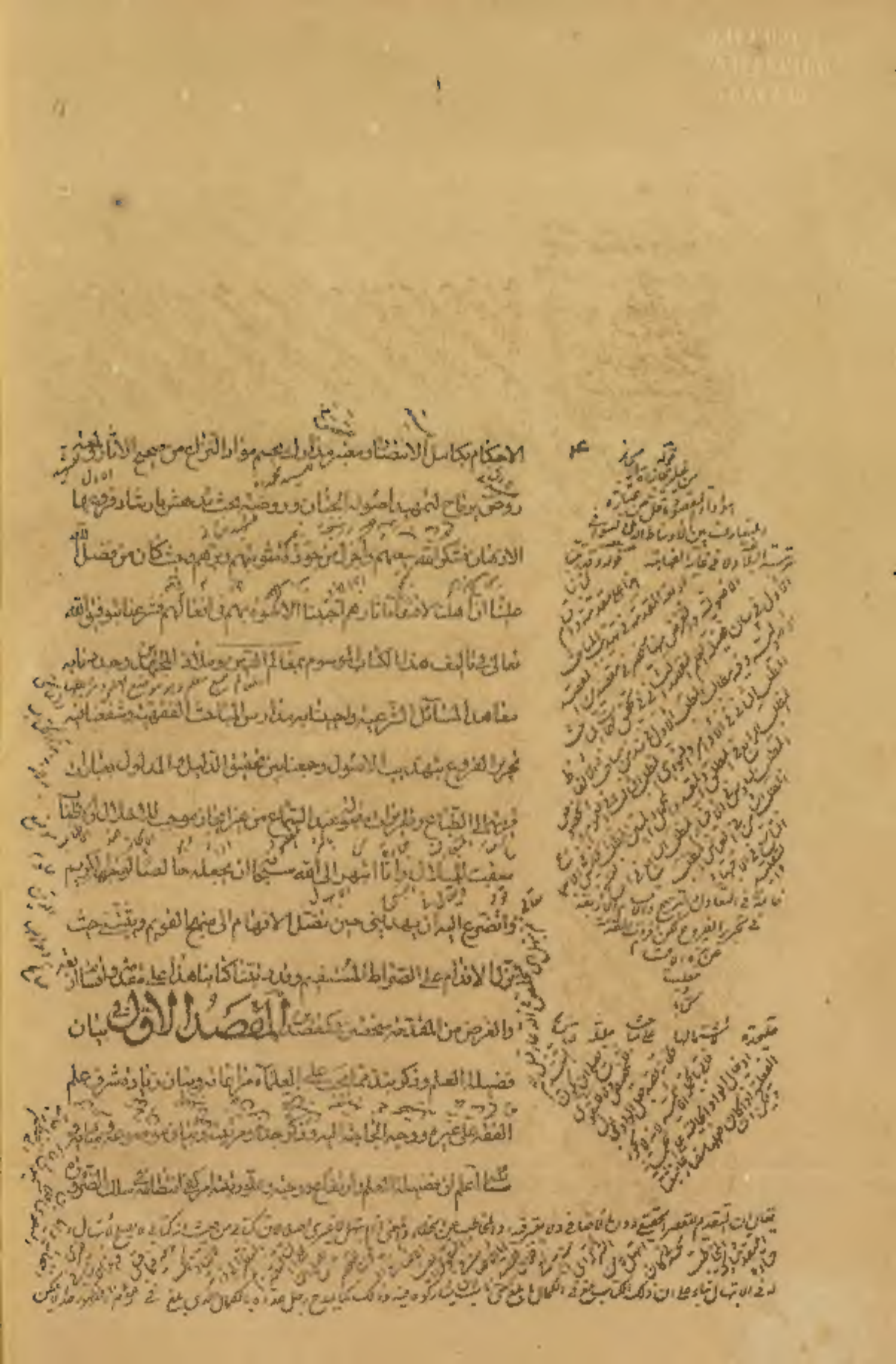
17-15398

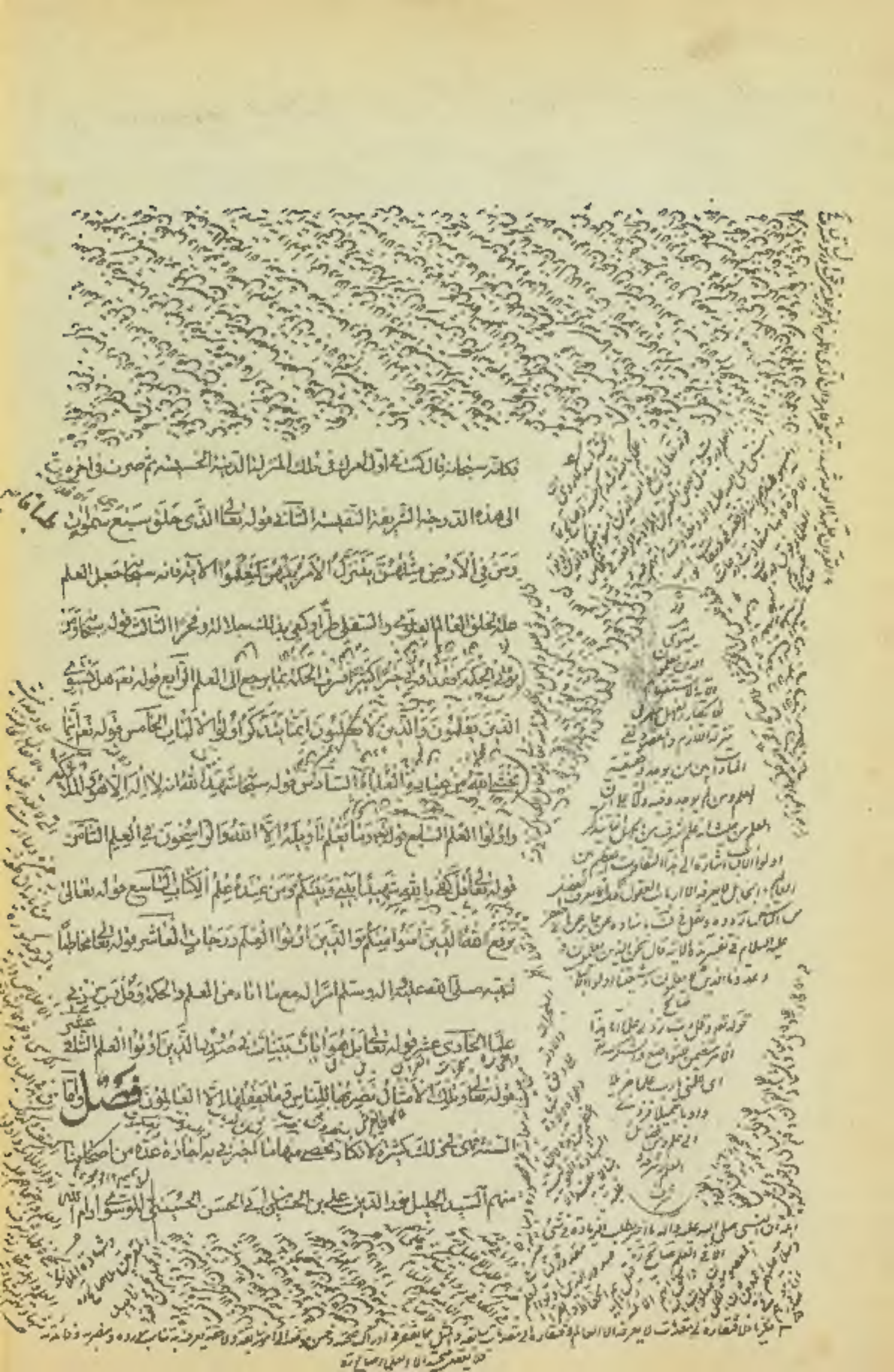
كتاب معالم الدين في الأصول

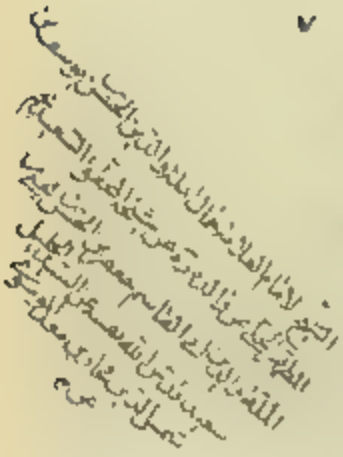
بسم الله الرحمن الرحيم

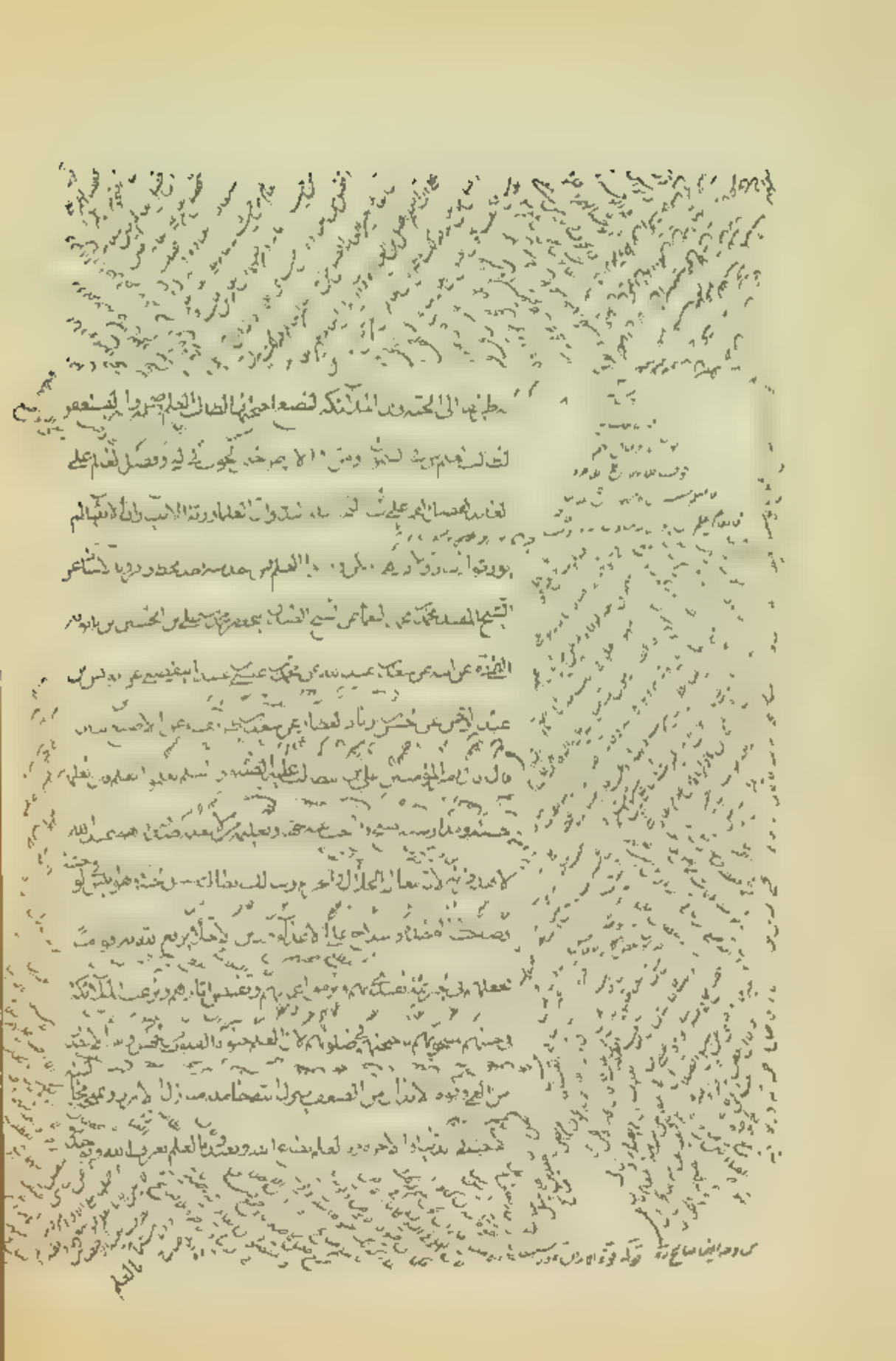


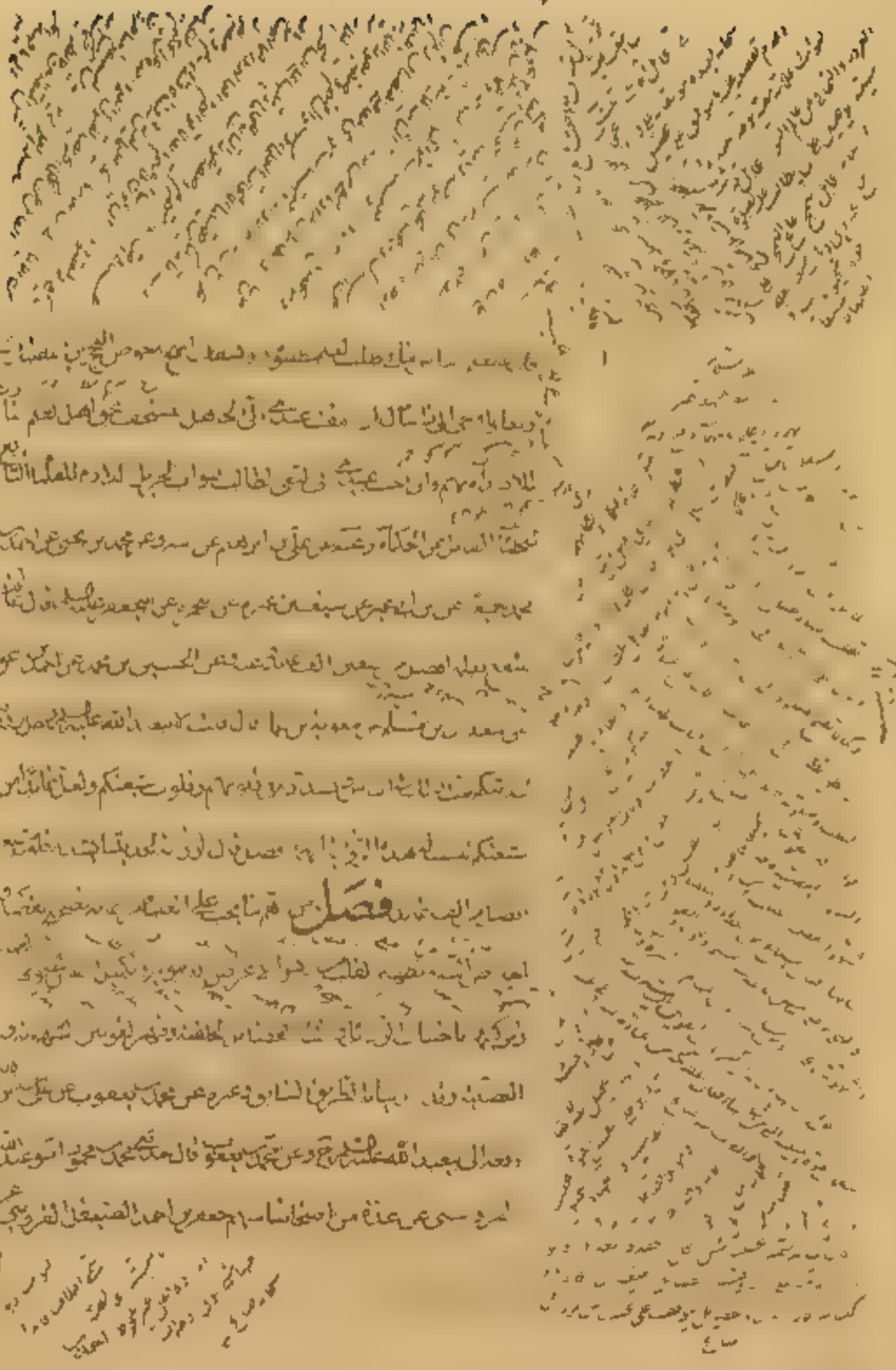
والهداية رحمة للعالمين صلى الله عليه وآله الهداة المهديين وعترته الكرام
الطيبين صلوة ترضيهم وتزيد على منتهى رضاهم وتبلغهم غاية مرادهم ونهاية
مناهم وتكون لنا عدة وذخيرة يوم تلقى الله سبحانه وتلقاهم وسلم تسليما
وبعد فان اولى ما اتفقت في تحصيله كنوز الاعمار واطالت التردد بين
العين والاثر في معالم الافكار هو العلم بالاحكام الشرعية والمسائل الفقهية فلعمري
انه المطلب الذي يظفر بالنجاح طالبه والمغنم الذي يبشر بالارباح كاسبه والعلم الذي
يعرج بحامله الى الذروة العليا وينال به السعادة في الدار الاخرى ولقد بذل
علماؤنا السابقون وسلفنا الصالحون رضوان الله عليهم اجمعين في تحقيق
مباحثه جهدهم واكثروا في تنقيح مسائله كدهم فكم فتحوا فيه مقفلا ببنان افكارهم
وكم شرحوا منه مجملا ببيان آثارهم وكم صنفوا فيه من كتاب يهدي في ظلم الجهالة
الى سنن الصواب فمن مختصر كاف في تبليغ الغاية ومبسوط شاف يتجاوزه النهاية
وابانوا بحل قواعده المشكل وبيان يكشف من سرائره المعضل وتهذيب
يوصل من لا يحصر الفقيه بمصباح الاستبصار الى مدينة العلم ومجلوبا تارة
مسالكه عن الشرائع ظلمات الشك والوهم وذكرى دروس مقنعة في تلخيص الخلاف
والوفاق وتحرير تذكرة هي منتهى المطلب في الآفاق ومهذب حمل تبعث في مختلف

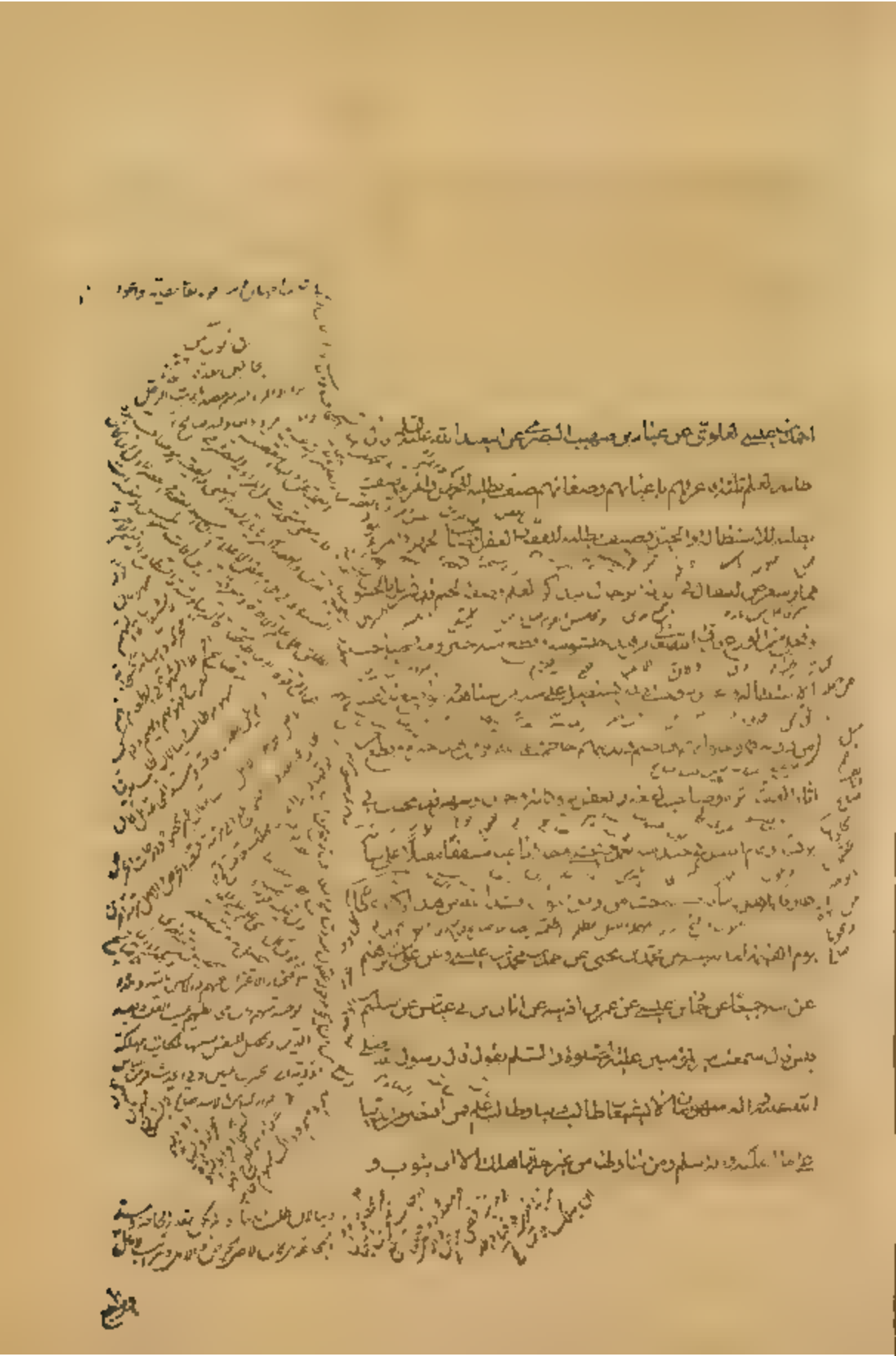






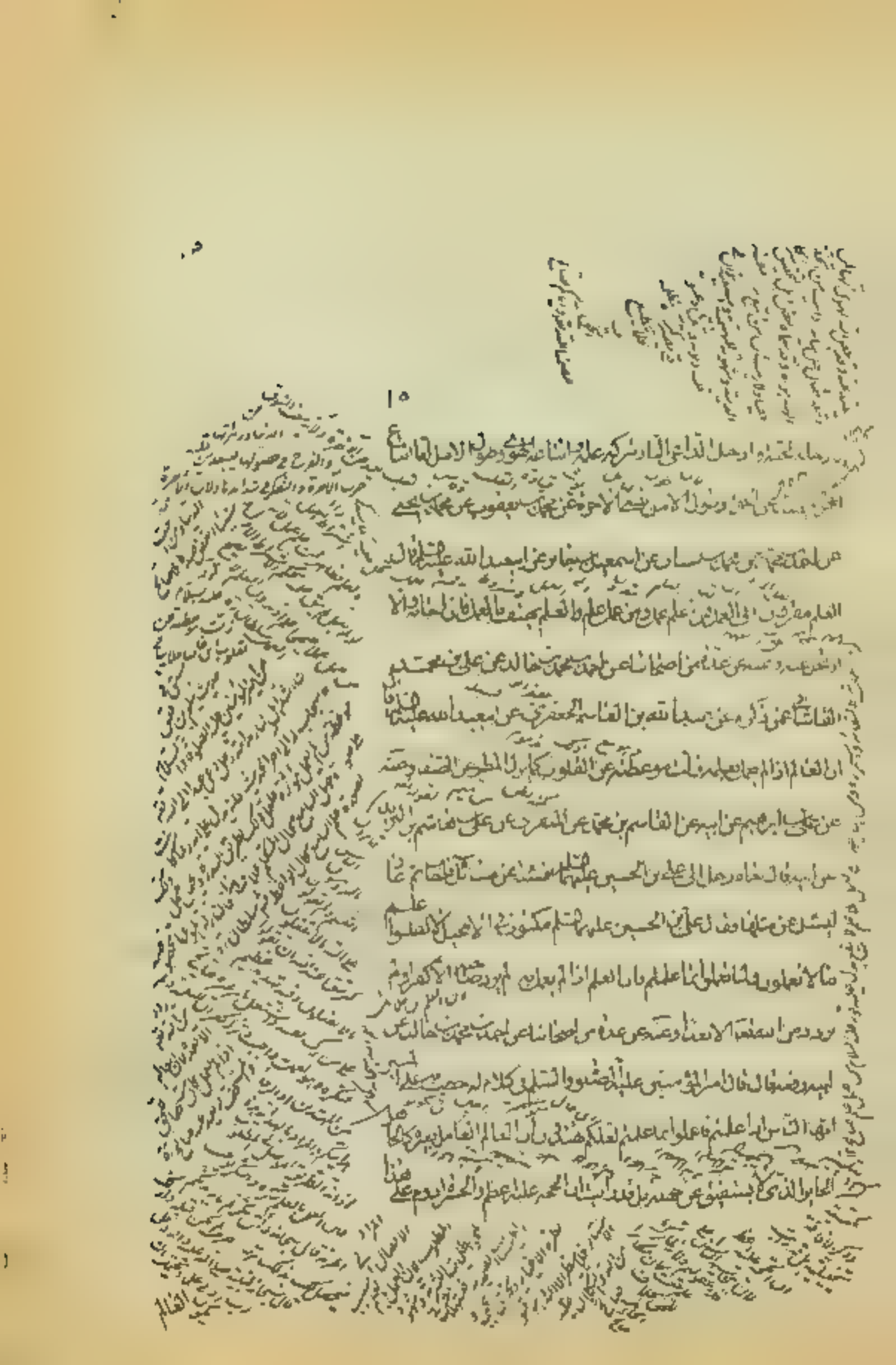


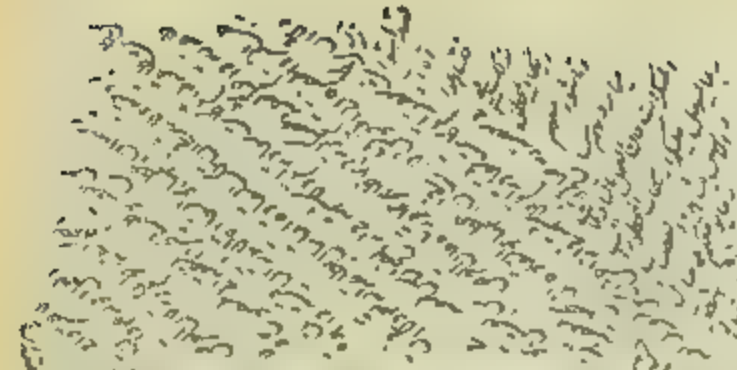


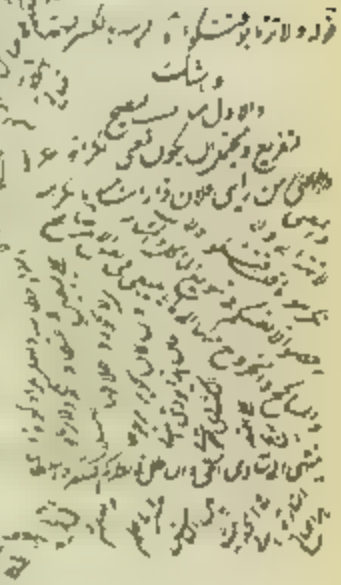


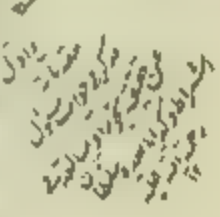
العالم ان لا تكثر عليه السؤال ولا تأخذ بثوبه واذا دخلت عليه وعنده قوم فسلم عليهم
جميعا وخصه بالتحية دونهم واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمض بعينيك ولا
تشر بيدك ولا تكثر من القول قال فلان وقال فلان خلافا لقوله ولا تضجر بطول
صحبته فانما مثل العالم مثل النخلة حتى تنتظرها متى يسقط عليك منها شيء والعالم
اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي في سبيل الله تعالى واذا مات العالم ثلم في الاسلام
ثلمة لا يسدها شيء الى يوم القيمة **فصل** ويجب على العالم العمل كما يجب على
غيره لكنه في حق العالم اكد من ثم جعل الله تعالى ثواب المطيعات من نساء النبي
وعقاب العاصيات منهن ضعف ما لغيرهن وليجعل له حظا وافرا من الطاعات
والقربات فانها تفيد النفس ملكة صالحة واستعدادا تاما لقبول الكمالات وقد
روينا بالاسناد السالف وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس
الهلالي قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه
فهذا هالك وان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد
اهل النار ندامة وحسرة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله

فادخله









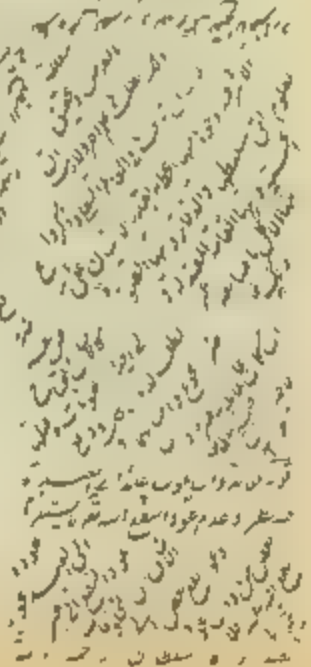
العالم المنسلخ من علمه سواء على هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما جائر بائر
لا ترتابوا فتشكوا ولا تشكوا فتكفروا ولا ترخصوا لانفسكم فتذهبوا ولا تذهبوا
في الحق فتحيروا وان من الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تغتروا وان انصحكم لنفسه اطوعكم
لربه واغشكم لنفسه اعصاكم لربه ومن يطع الله يأمن ويستبشر ومن يعص الله يحب ويندم
وعنه عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح
عن ابي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال يا رسول الله ما العلم قال الانصات قال ثم مه يا رسول الله قال الاستماع قال
ثم مه قال الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم مه يا رسول الله قال نشره

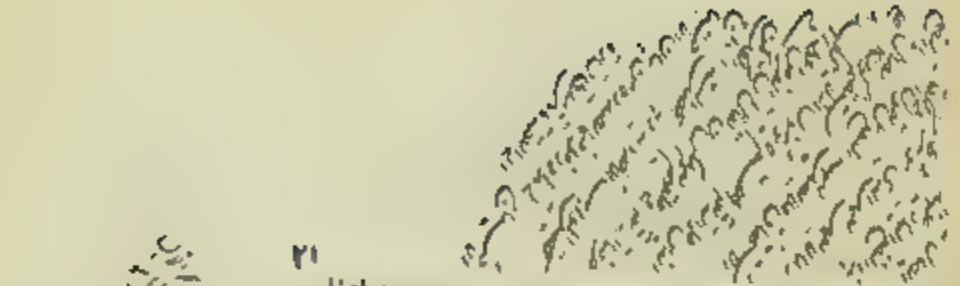
فصل

وروينا بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن
الحسن بن محبوب عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم والوقار وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا
لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم وعنه عن علي
ابن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن الحارث بن مغيرة
النصري عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل انما يخشى الله
من عباده العلماء قال يعني بالعلماء من صدق قوله فعله ومن لم يصدق

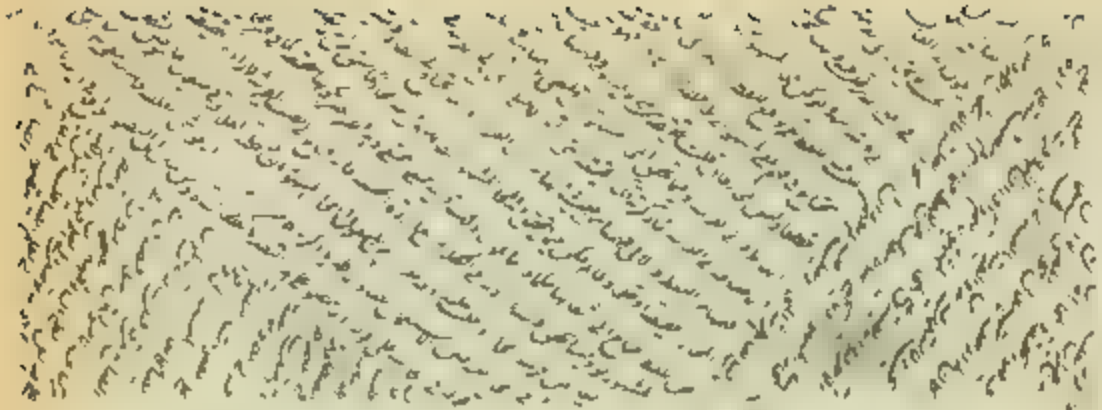
قوله

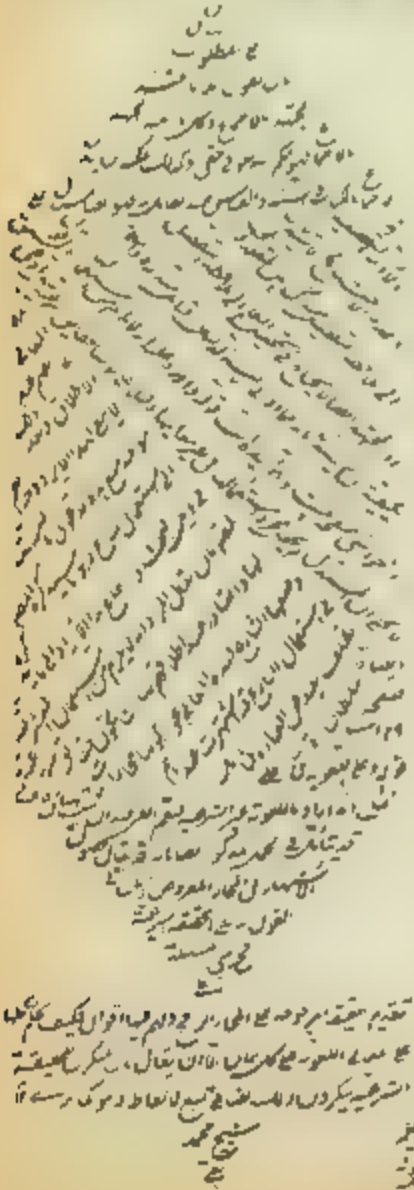
قوله فعله فليس بعالم عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن
اسمعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه
من لم يقنط الناس من رحمة الله ومن لم يؤمنهم من عذاب الله ومن لم يرخص لهم
في معاصي الله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا
لا خير في قراءة ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة لا فقه فيها الا لا خير في نسك
فيه عنه عن ابن ابي نجران عن ابيه عن علي بن سعيد عمن ذكره عن معوية بن وهب عن
ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول يا طالب العلم
ان للعالم ثلث علامات العلم والحلم والصمت وللمتكلف ثلث علامات ينازع
من فوقه بالمعصية ويظلم من دونه بالغلبة ويظاهر الظلمة عنه عن عدة من
من اصحابنا عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب النيسابوري عن عبيد الله بن عبد الله
الدهقان عن درست بن ابي منصور عن عروة بن اخي شعيب العقرقوفي عن شعيب
عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه الصلوة
والسلام يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأيت التواضع وعلمه
من الحسد وآفة الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وحسن سنه وعقله معرفة الاشياء

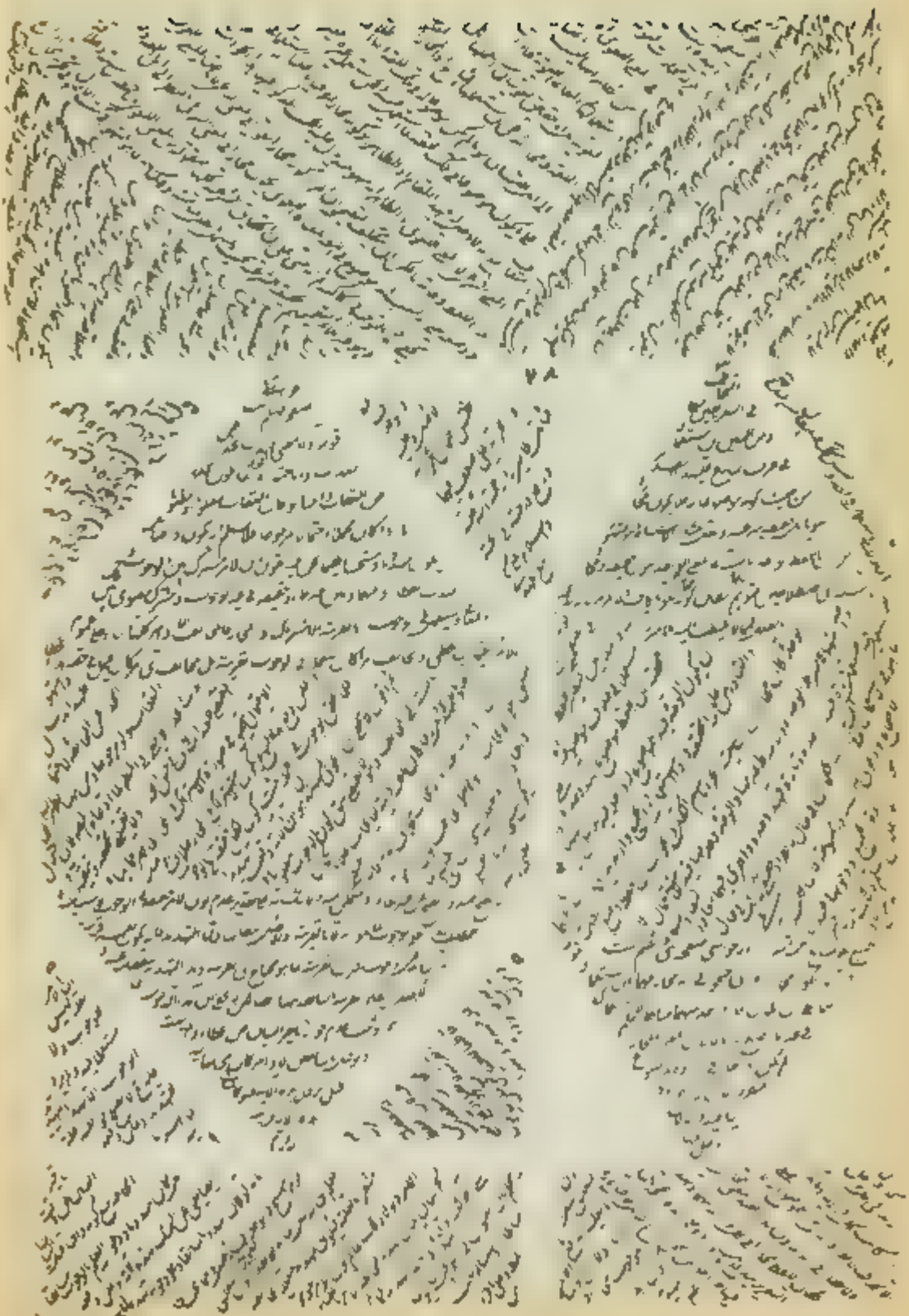


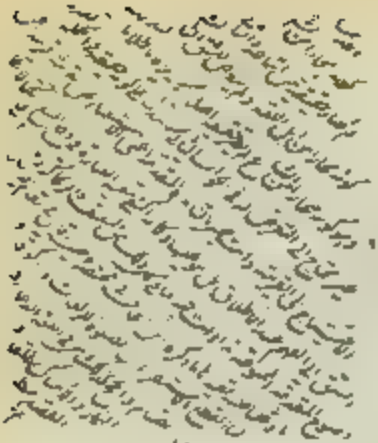


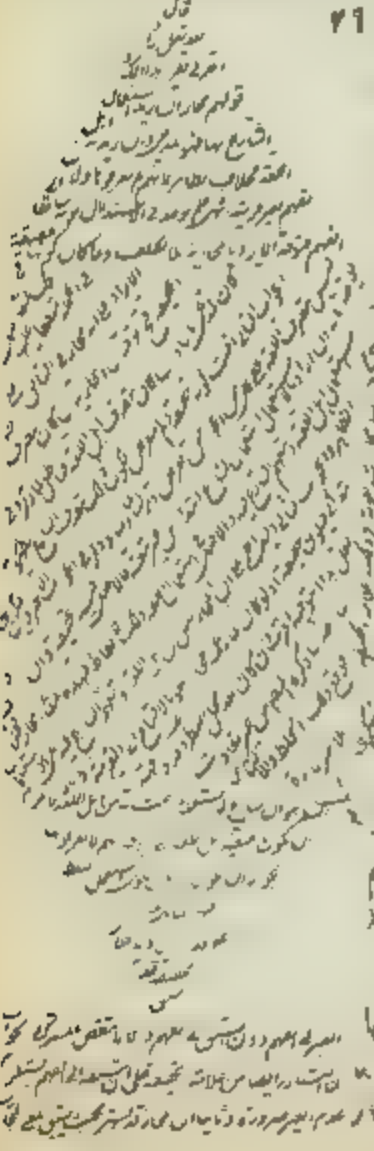
فصل العقه

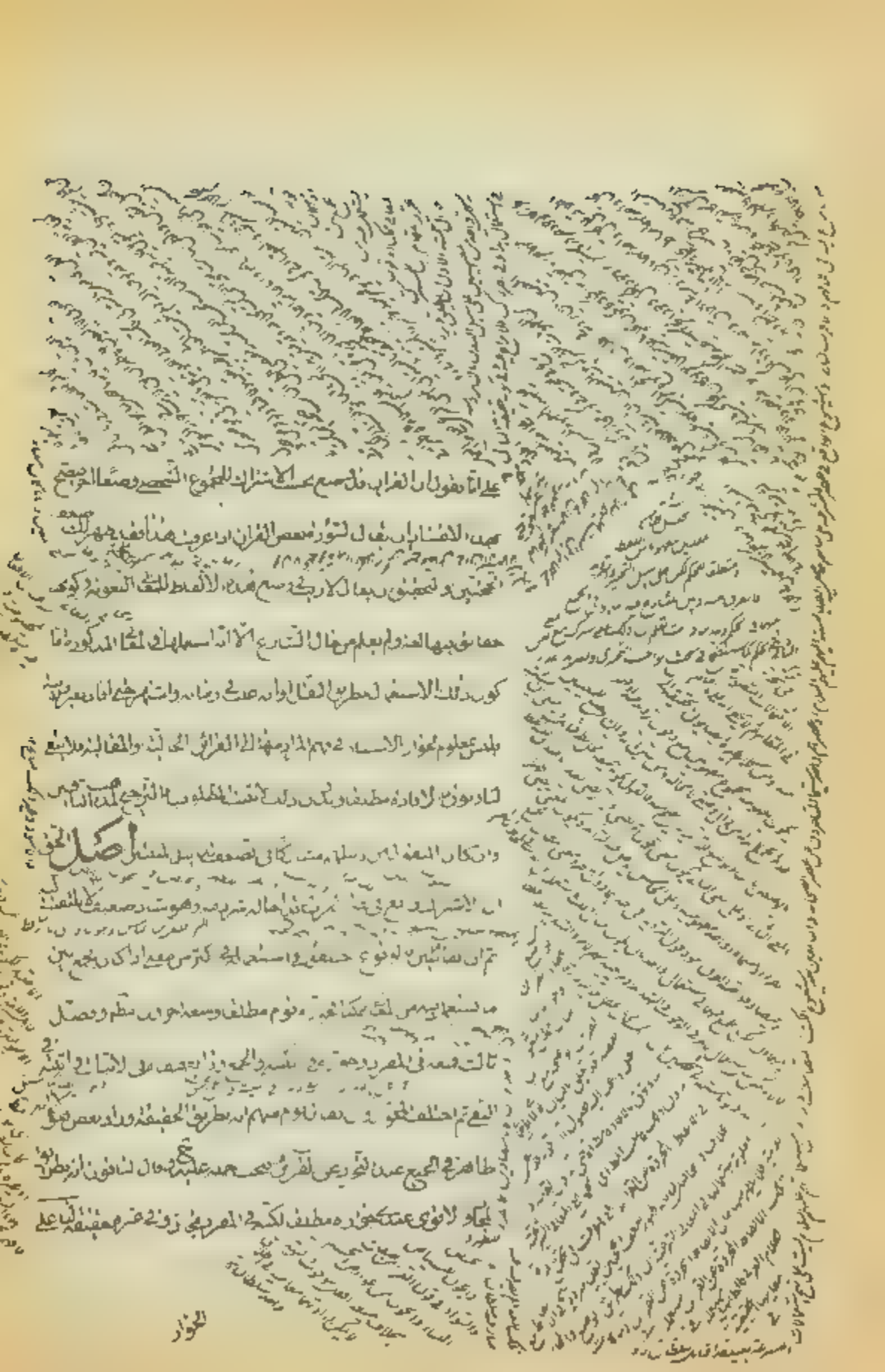




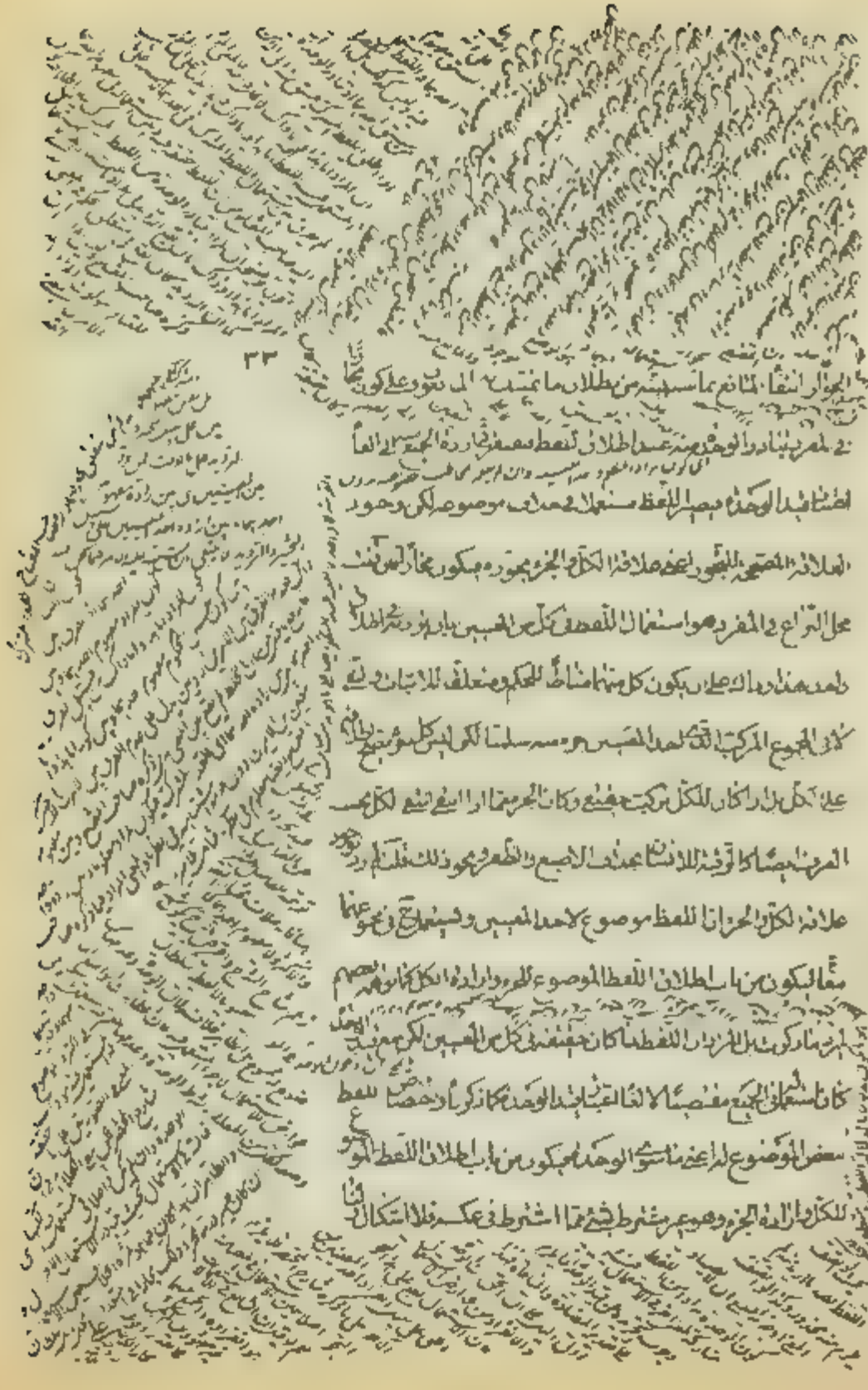


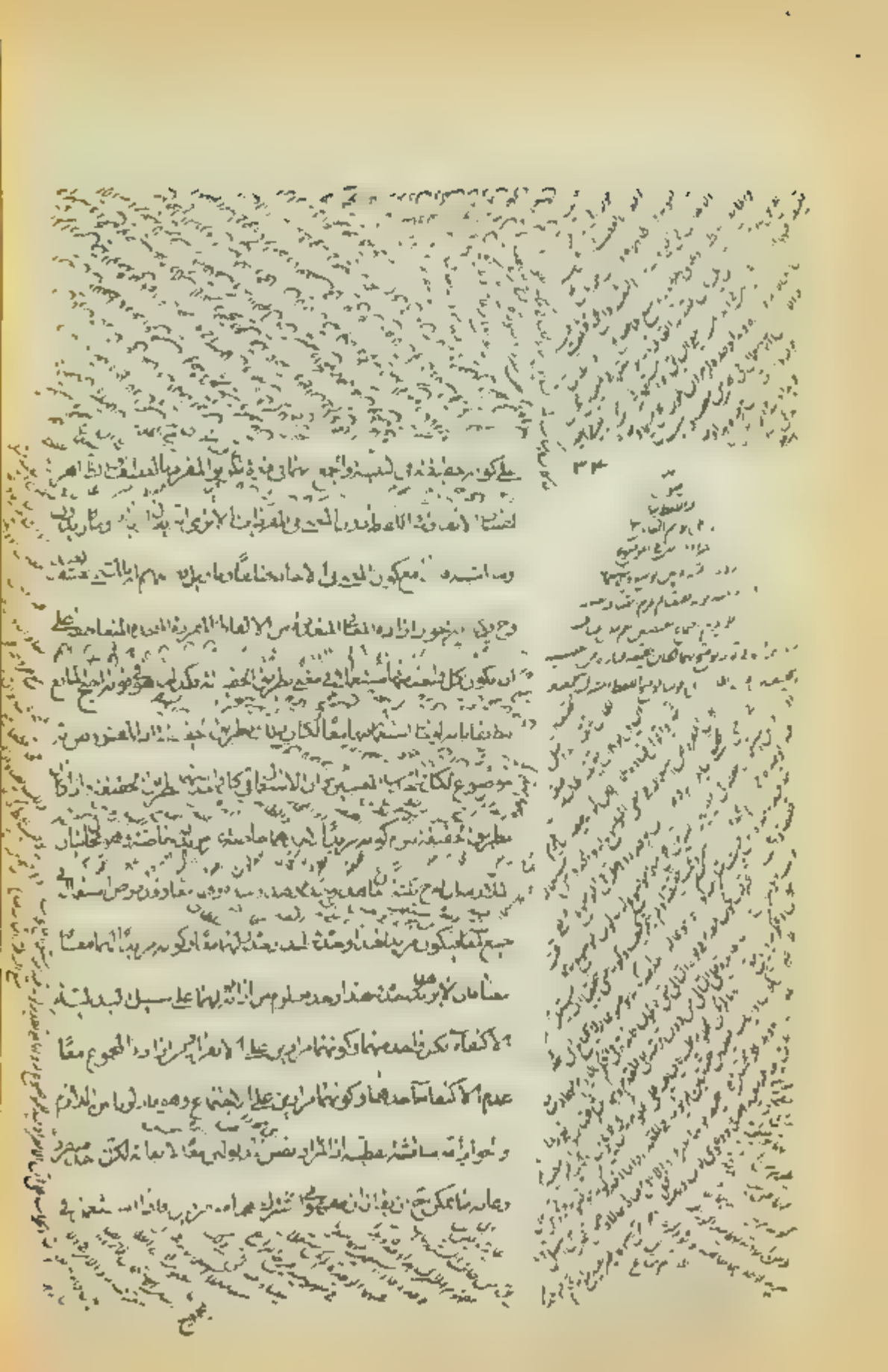


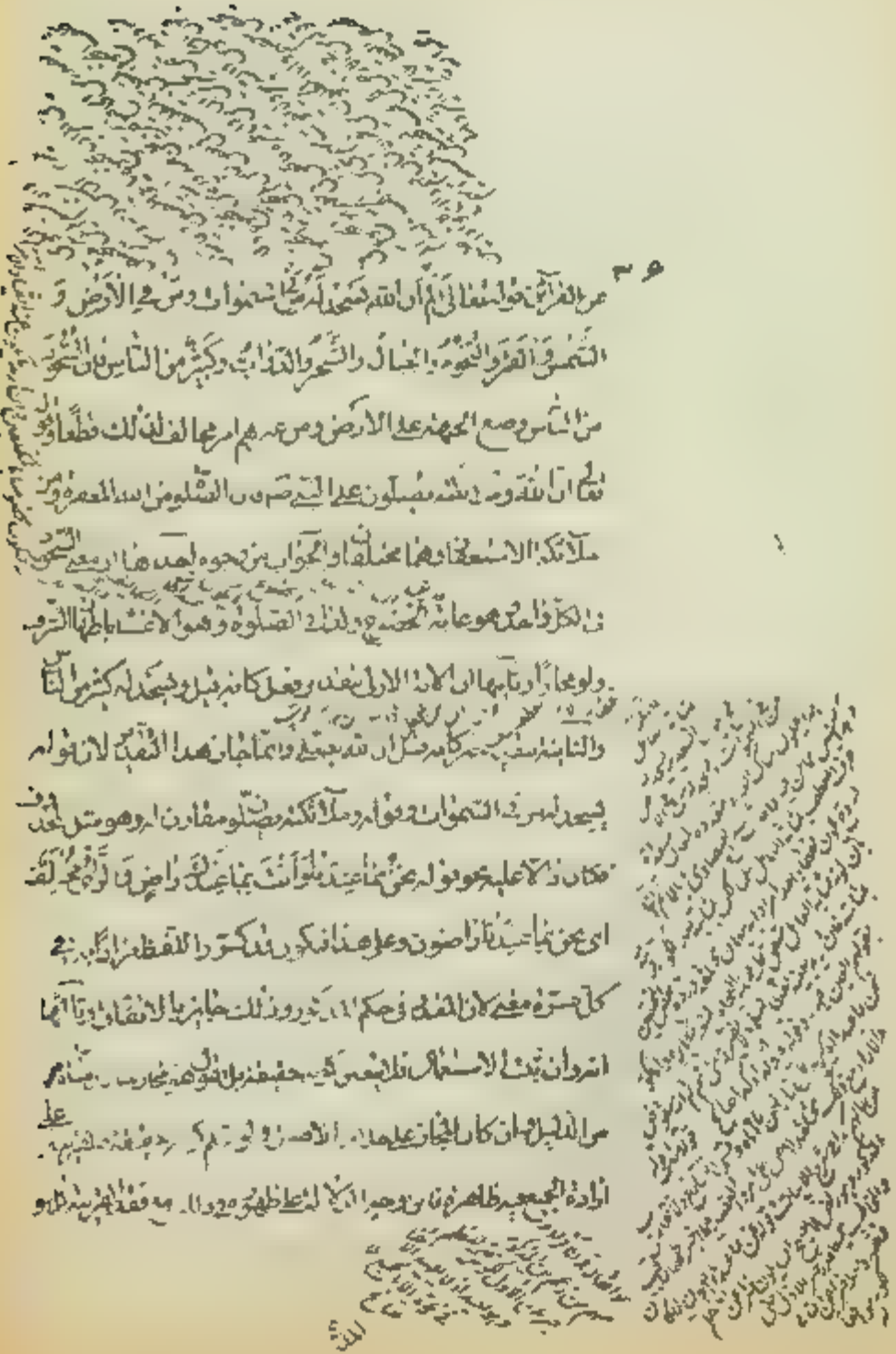


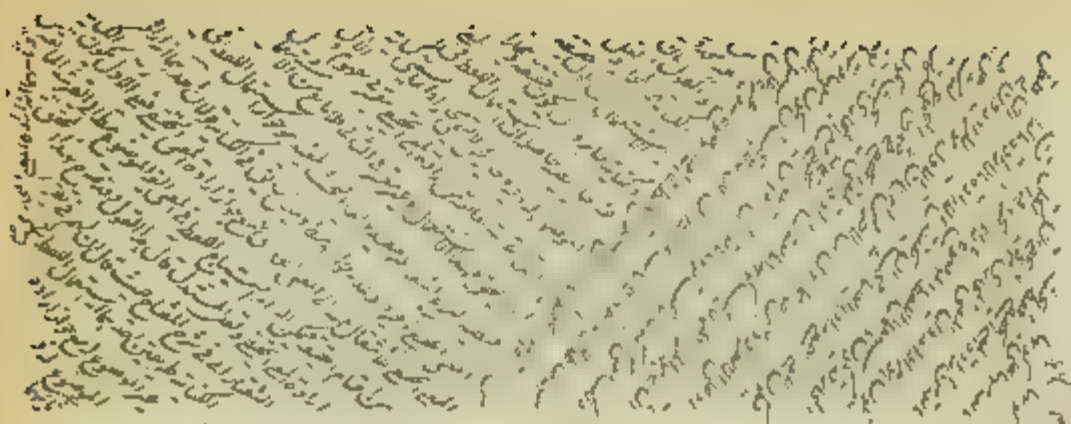


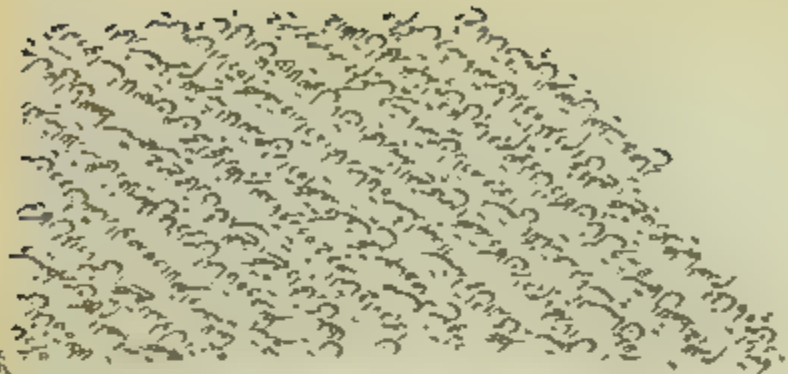
الحوار











[illegible]

٣٨ لعدمها مجاز في الآخر فلكل واحد من الاستعمالين حكمه وجواب المانعين عن

حجة الجواز ظاهر بعد ما قرروه في وجه النافي واما الحجتان الاخيرتان فهما

ساقطتان بعد ابطال الاولى وتزيد الحجة على مجازيته بان فيها خروجا عن محل

النزاع اذ موضع البحث هو استعمال اللفظ في المعنيين على ان يكون كل منهما

مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي كما مر آنفا في المشترك وما ذكر في الحجة

يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي الاول

فهو معنى ثالث لهما وهذا لا نزاع فيه فان النافي للصحة يجوز ارادة المعنى

المجازي الشامل ويسمى ذلك بعموم المجاز مثل ان تريد بوضع القدم في قولك

لا اضع قدمي في دار فلان الدخول فيتناول دخولها حافيا وهو الحقيقة و

فاعلا وراكبا وهما مجازان والتحقيق عندي في هذا المقام انهم ان ارادوا بالمعنى

الحقيقي الذي يستعمل فيه اللفظ تمام الموضوع له حتى مع الوحدة الملحوظة

في اللفظ المفرد كما علم في المشترك كان القول بالمنع متوجها لان ارادة المجاز

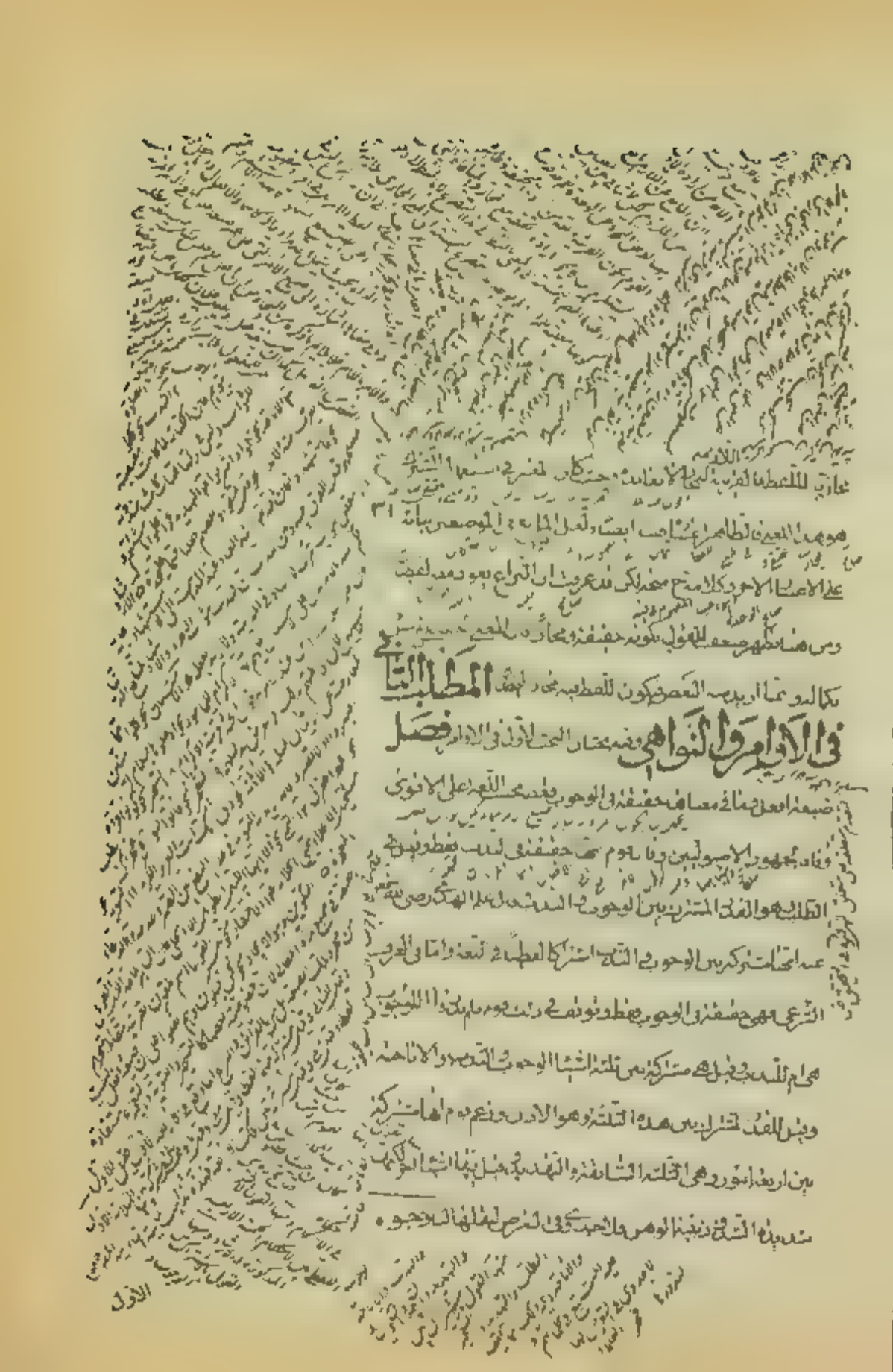
تعاند من جهتين منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة وان

ارادوا به المدلول الحقيقي من دون اعتبار كونه مفردا كما قرر في جواب حجة المانع

في المشترك اتجه القول بالجواز لان المعنى الحقيقي يصير بعد تعريته عن الوحدة

[illegible]

مجازيا



مجازية للفظ فالقرينة [illegible] الاعتقاد [illegible] كان [illegible] في استعمال المشترك

هو هذا المعنى فالظاهر [illegible] ايضا ولعل [illegible] في الموضعين بيانه ٣١

على الاعتبار الاخر وكلامه [illegible] لكن قد عرفت ان النزاع يعود [illegible]

ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا [illegible]

بكماله وانما اريد به البعض فيكون اللفظ فيه مجازا [illegible]

المطلب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه بحثان البحث الاول في الاوامر

فصل

صيغة افعل وما في معناها حقيقة في الوجوب فقط بحسب اللغة على الاقوى

وفاقا لجمهور الاصوليين وقال قوم انها حقيقة في الندب فقط وقيل في

الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب [illegible] علم الهدى رضي الله

عنه انها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا في اللغة واما في العرف

الشرعي فهي حقيقة في الوجوب فقط وتوقف في ذلك قوم [illegible] الوجوب

هي ام للندب وقيل هي مشتركة بين ثلثة اشياء الوجوب والندب والاباحة

وقيل للقدر المشترك بين هذه الثلثة وهو الاذن وزعم قوم انها مشتركة

بين اربعة امور وهي الثلثة السابقة والتهديد وقيل انها اشياء اخر لكنها

شديدة الشذوذ [illegible] الوهن [illegible] في الغرض [illegible] الوجوه

الاول

الاول انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا

وذمه العقلاء معللين حسن ذمه بمجرد تولد الامتثال وهو معنى الوجوب

لا يقال القرائن على ارادة الوجوب في مثله موجودة غالبا فلعله انما يفهم منها

لا من مجرد الامر لانا نقول المفروض فيما ذكرناه انتفاء القرائن فليقدر كذلك

لو كانت في الواقع موجودة فالوجدان يشهد بنفاء الذم ح عرفا وبضميمة

اصالة عدم النقل الى ذلك يتم المطلوب **الثاني** قوله تعالى مخاطبا لابليس

ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد بالامر اسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة

اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فان هذا الاستفهام ليس على حقيقته لعلمه

سبحانه بالمانع وانما هو في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة

اسجدوا للوجوب لما كان متوجها **الثالث** قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون

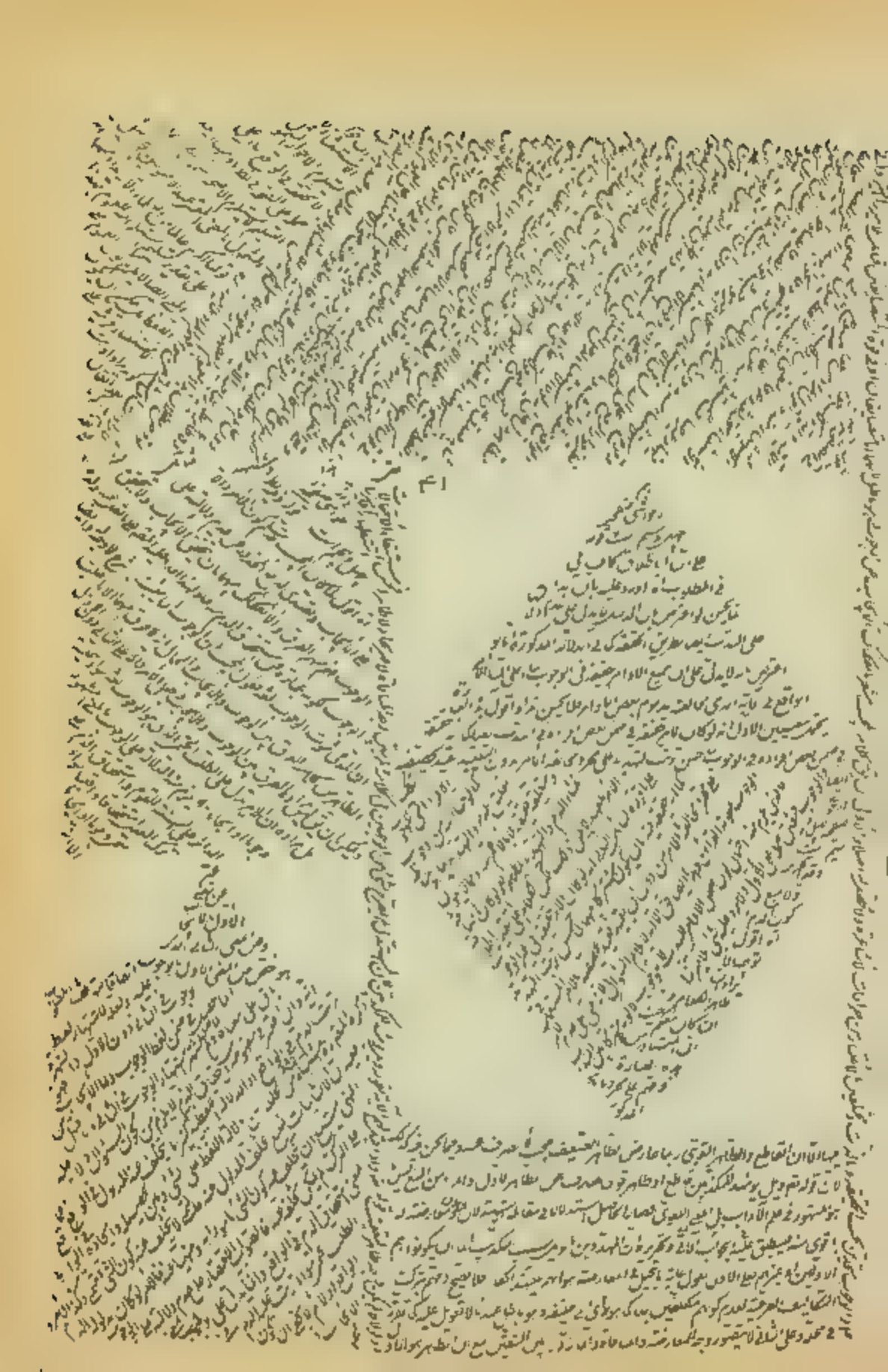
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم حيث هدد سبحانه مخالف الامر

والتهديد دليل الوجوب فان قيل الاية انما دلت على ان مخالف الامر مامور

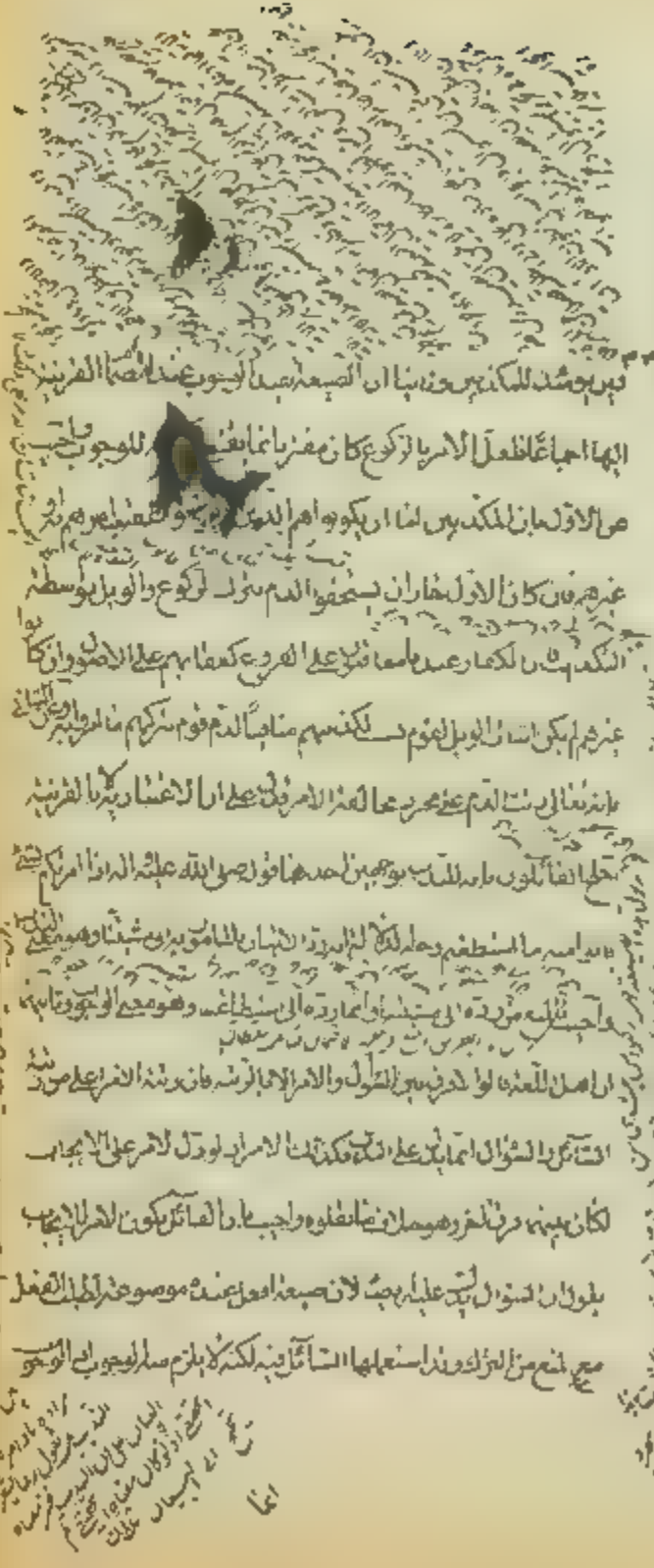
بالحذر ولا دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب وهو عين المتنازع

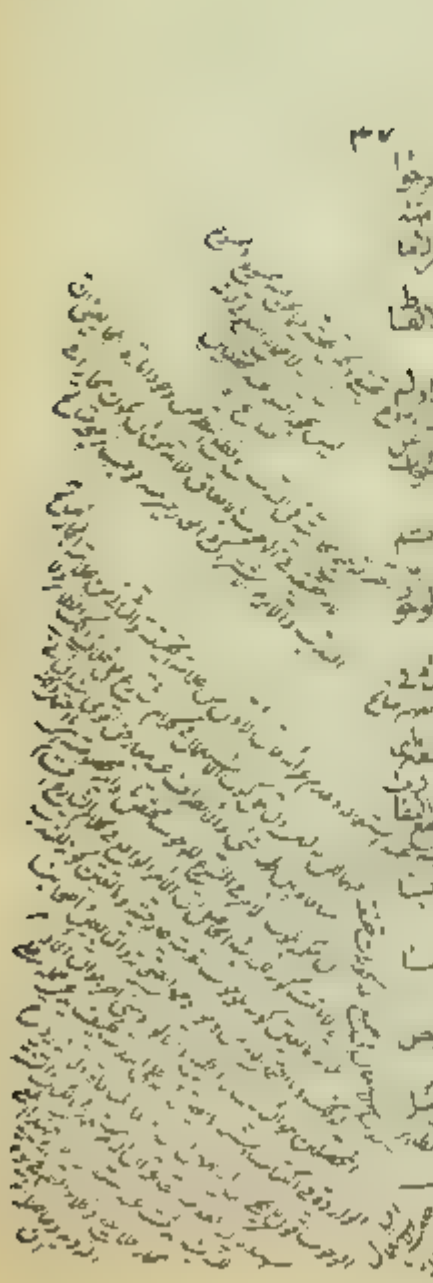
فيه فنقول هذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او

اباحته ومع التنزل فلا نسلم دلالته على حسن الحذر ح ولا ريب انه انما يحسن عند



تمام

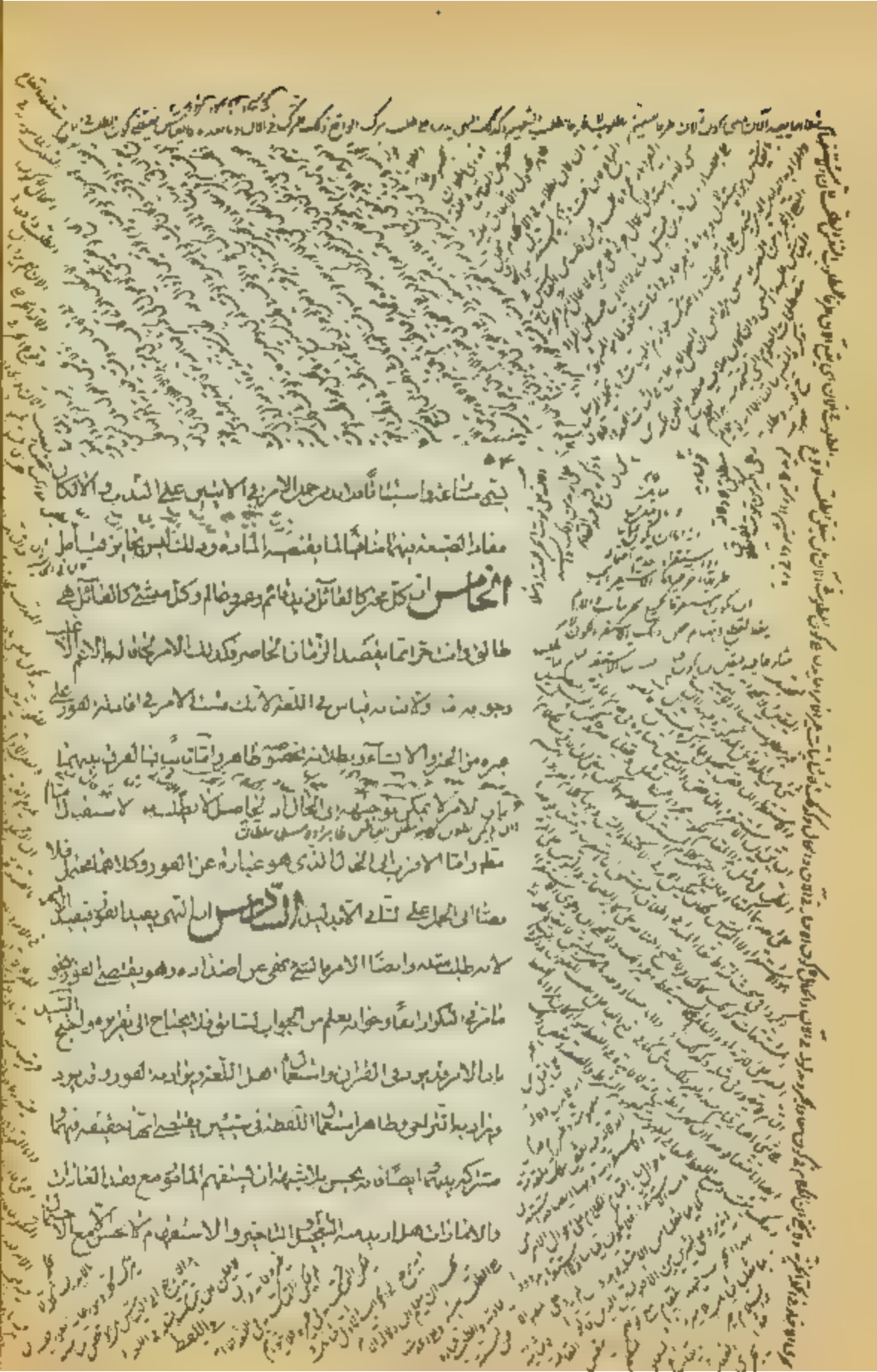


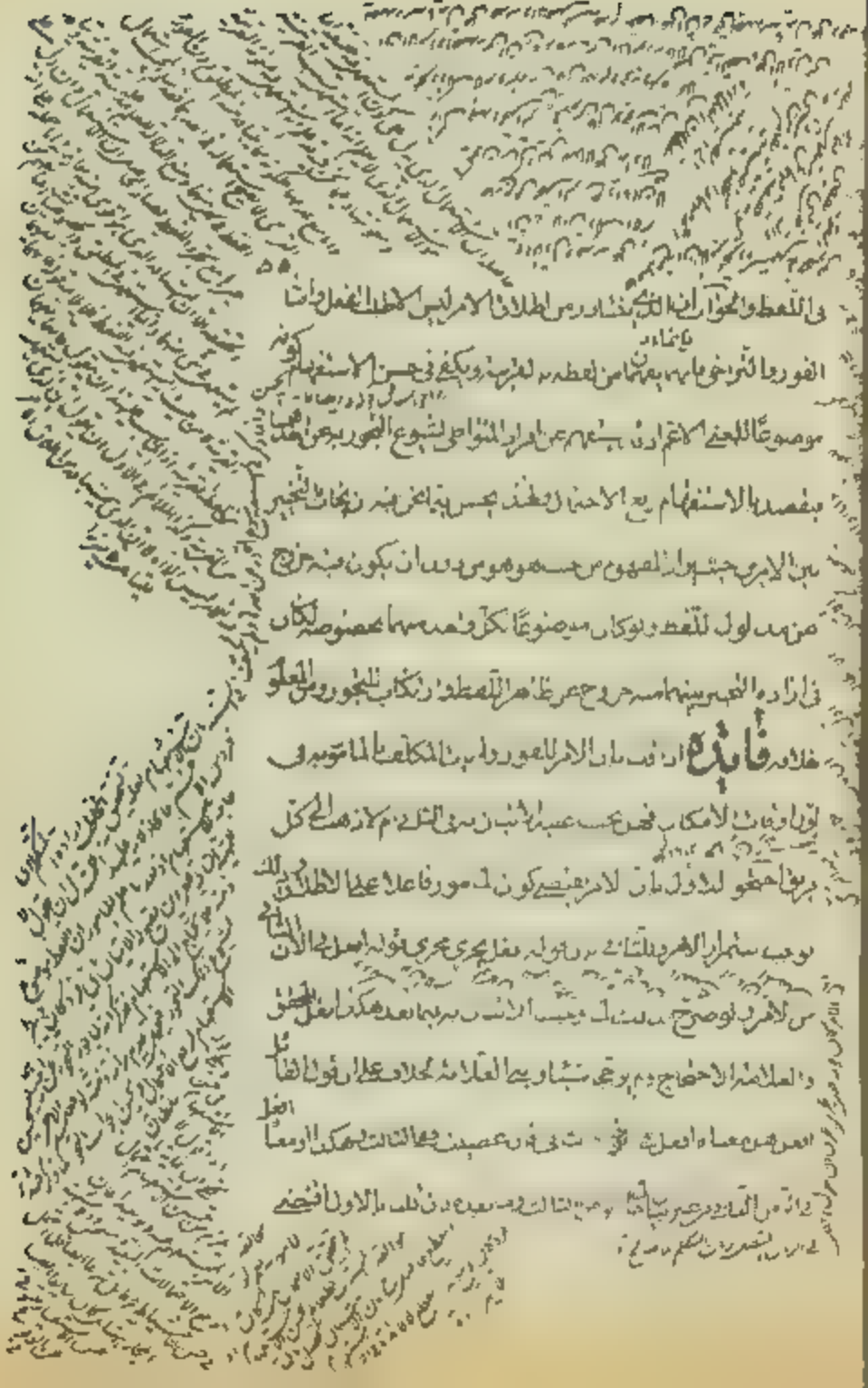


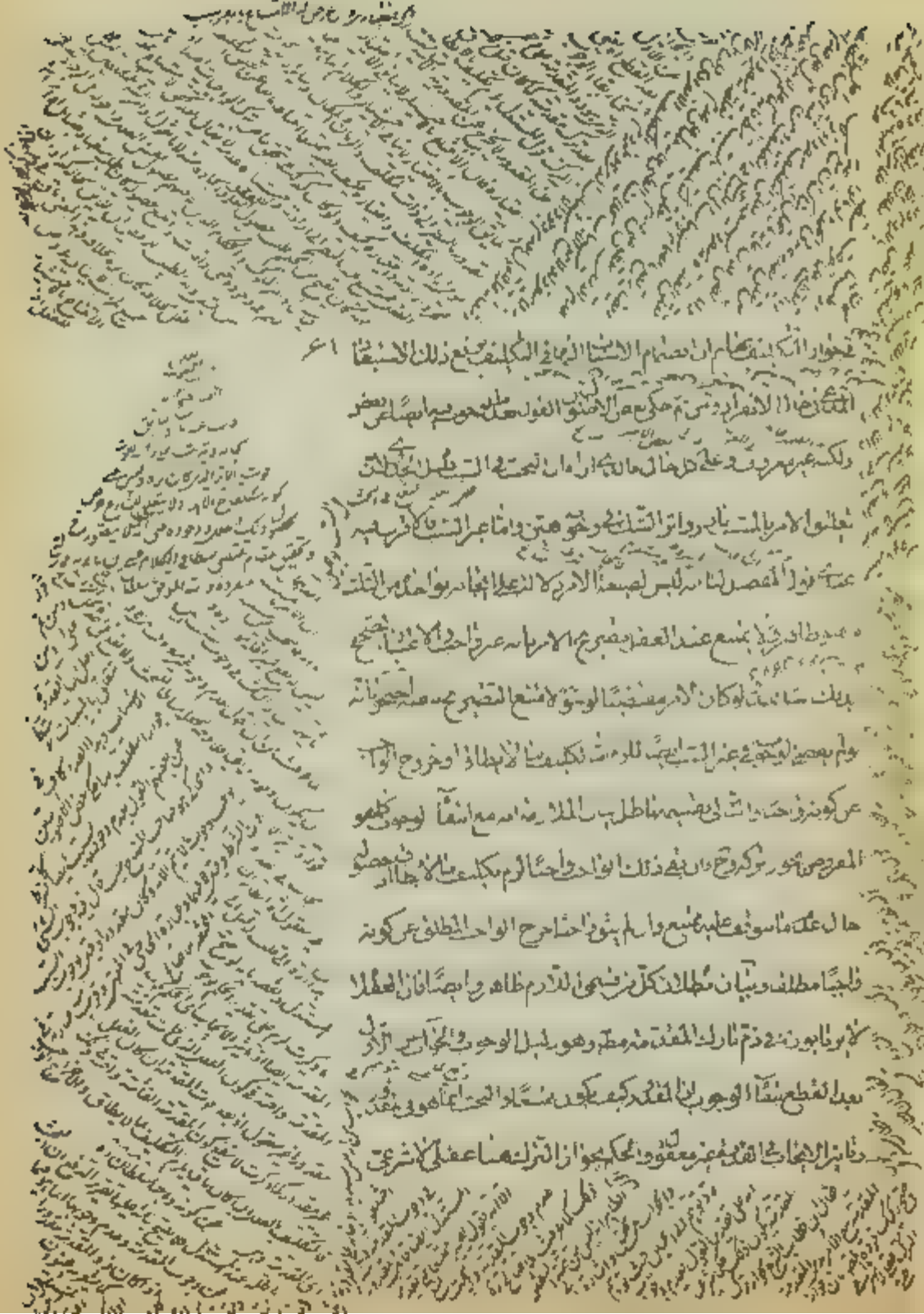
وذلك مذهب جمهور المحققين وأبو الحسين ومختار ... رحمهما الله تعالى
أي لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الطلب ...
وهذا هو الأقوى لما نظرنا ... في التكرار من أن مدلول الأمر طلب ...
الفعل والفور والتراخي خارجان عن ... الفور والتراخي من صفات الفعل ولا دلالة
له عليها ... **الأول** أن السيد إذا قال لعبده اسقني
ماء فالعبد إذا أخر عد عاصيا وذلك معلوم من العرف ولولا
إفادته الفور لم يعد عاصيا وجوابه بأن ذلك إنما يفهم بالقرينة لأن
العادة قاضية بأن طلب السقي إنما يكون عند الحاجة إليه عاجلا ومحل النزاع
ما يكون الصيغة مجردة **الثاني** أنه تعالى ذم إبليس على ترك السجود
بقوله تعالى ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ولو لم يكن الأمر للفور لم يتوجه
عليه الذم ولكان له أن يقول إنك لم تأمرني بالبدار وسوف أسجد والجواب
أن الذم إنما ... كون الأمر مقيدا بوقت معين ولم يأت بالفعل فيه
على أنه بقوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
الثالث أنه لو شرع التأخير لوجب أن يكون إلى وقت معين واللازم منتف
أما الملازمة فلأنه لولا ذلك لكان إلى آخر أزمنة الإمكان ...

معلوم

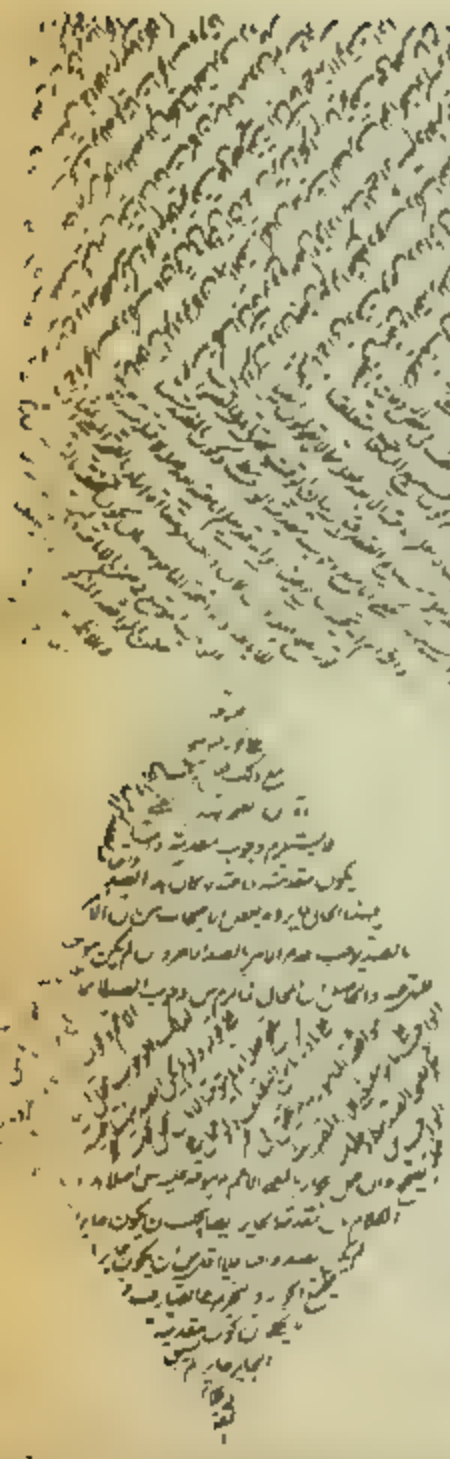
الرابع

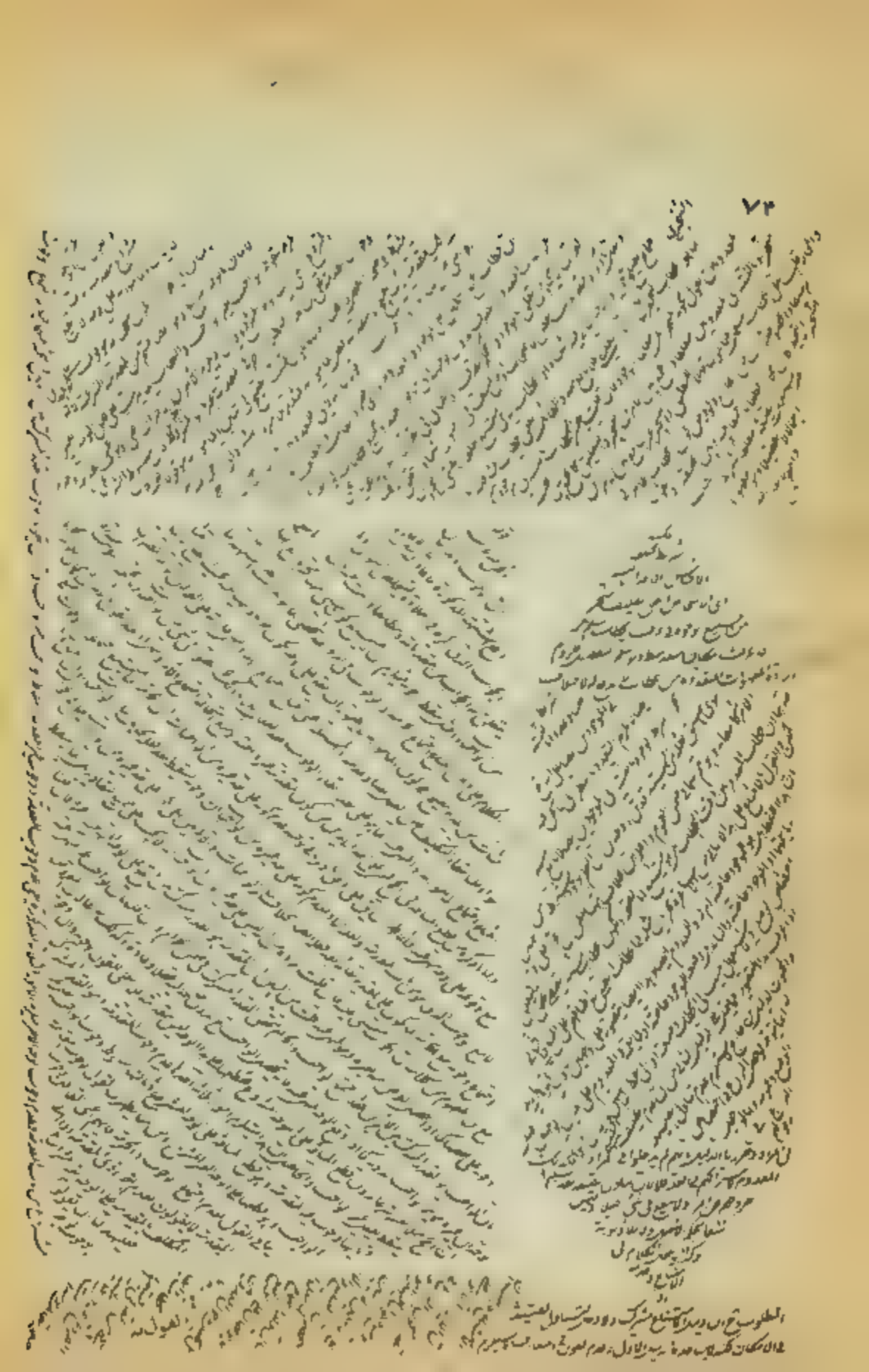


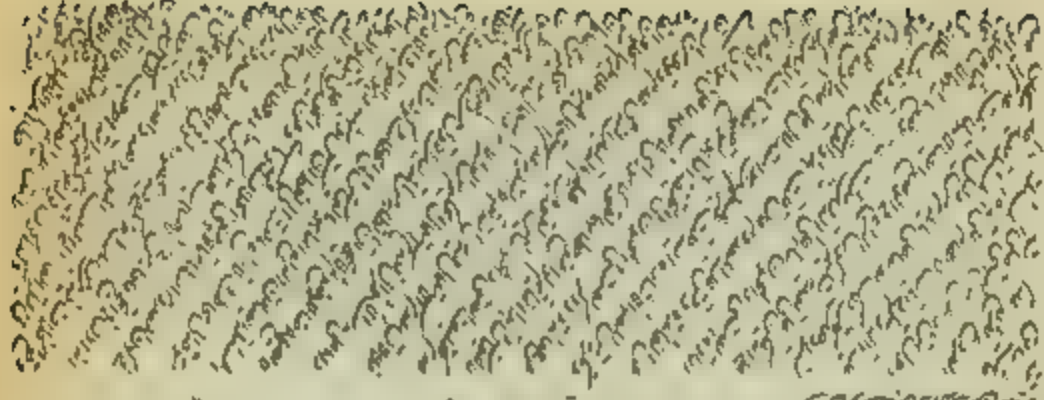


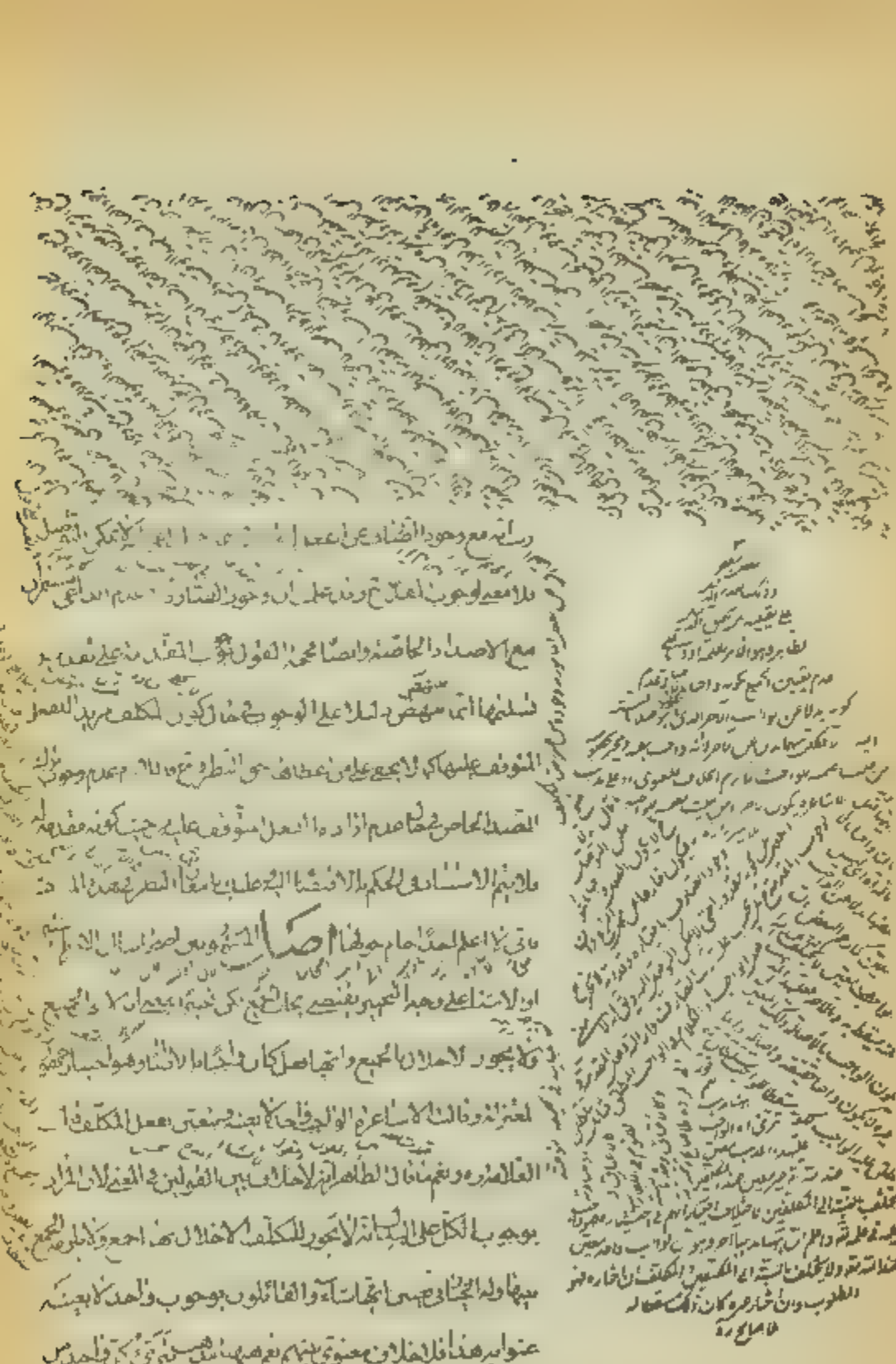


اللزوم لا الشرع قال الحاصل انه اذا امر الامر بفعل فضده فذلك الامر
يلزم ان يحرم ضده والقاضي بذلك العقل فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى
وهذا النهي ليس خطابا اصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب تبعي كالامر
بمقدمة الواجب اللازم من الامر بالواجب اذ لا يلزم ان يتصوره الامر هذا
كلامه وانت اذا تاملت كلام القوم رايت ان هذا التوجيه انما يتمشى في
قليل من العبارات التي اطلق فيها الاستلزام واما الاكثرون فكلامهم
صريح في ارادة اللزوم باعتبار الدلالة اللفظية فحكمه على الكل بارادة المعنى
الذي ذكره تعسف محض بل فرية بينة واحتج المفصلون على انتفاء الاقتضاء
لفظا بمثل ما ذكرناه في برهان ما اخترناه وعلى ثبوته معنى بوجهين احدهما
ان فعل الواجب الذي هو المامور به لا يتم الا بترك ضده وما لا يتم الواجب الا
به فهو واجب فيجب ترك فعل الضد الخاص وهو معنى النهي عنه وجوابه يعلم مما
انفا فانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا بل يختص ذلك بالسبب
وقد تقدم والثاني ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المامور به وهو
محرم قطعا فيحرم الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم والجواب انكم ان اردتم
بالاستلزام الاقتضاء والعلية منعنا المقدمة الاولى وان اردتم به مجرد عدم

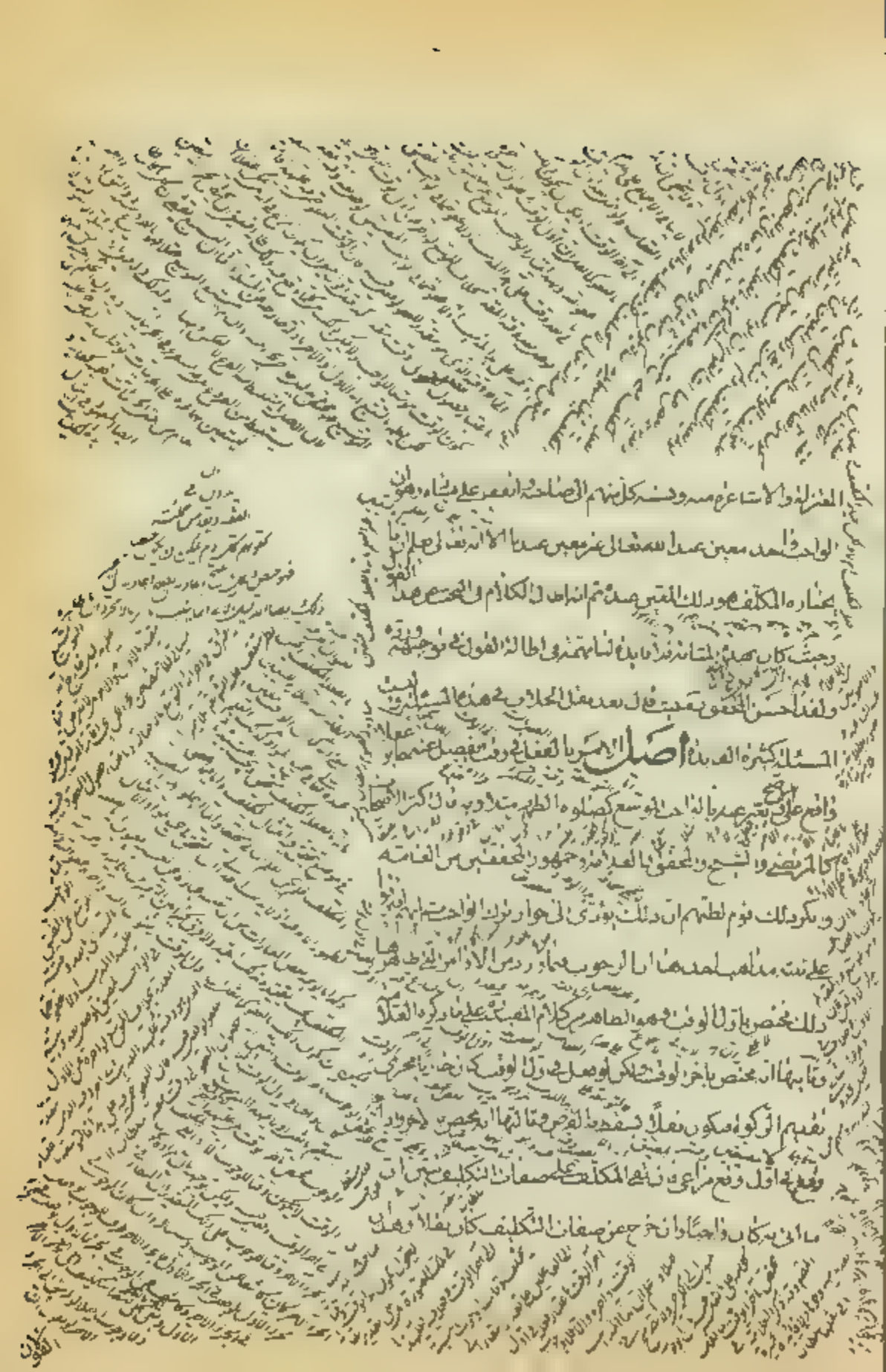


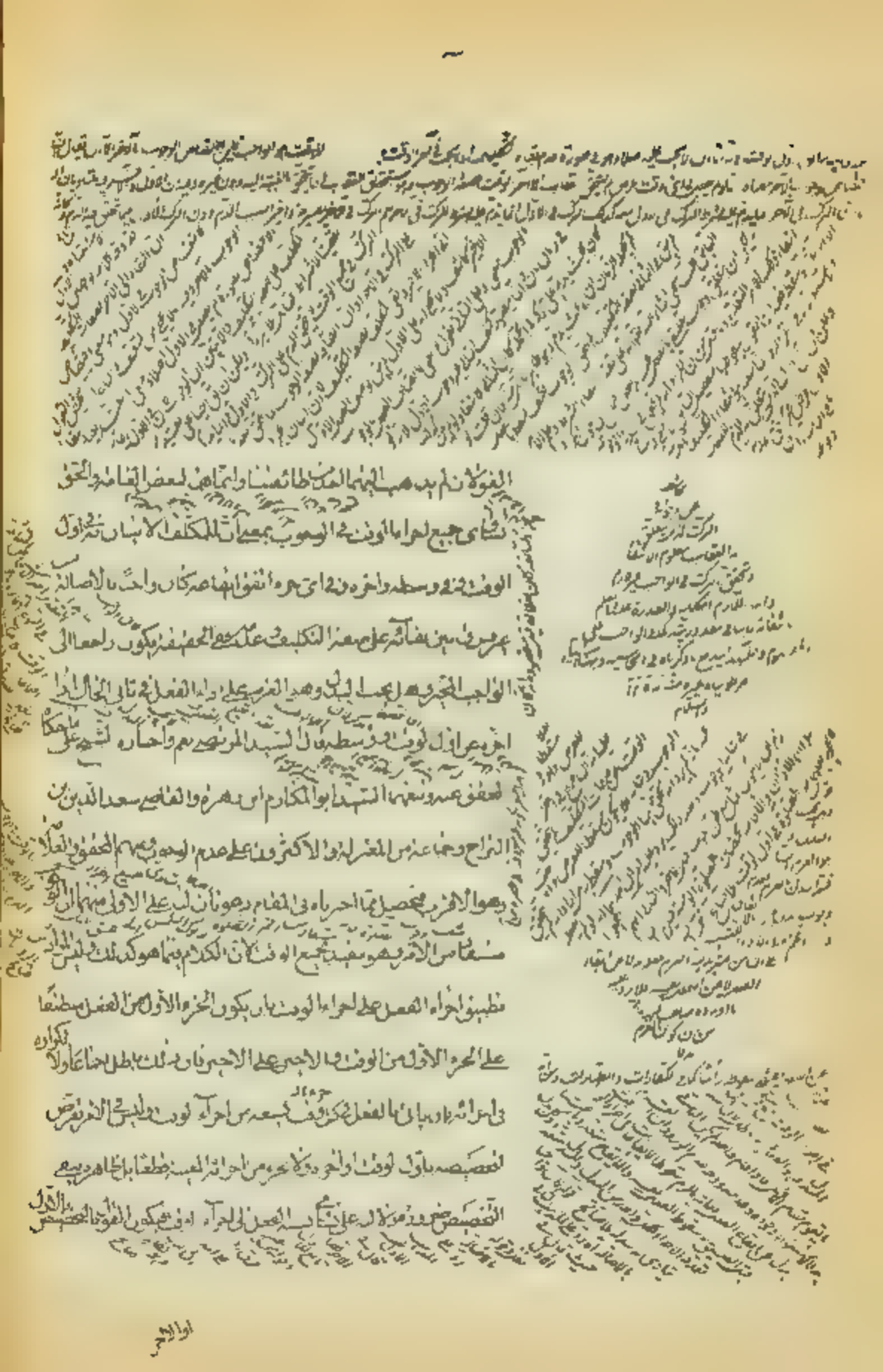


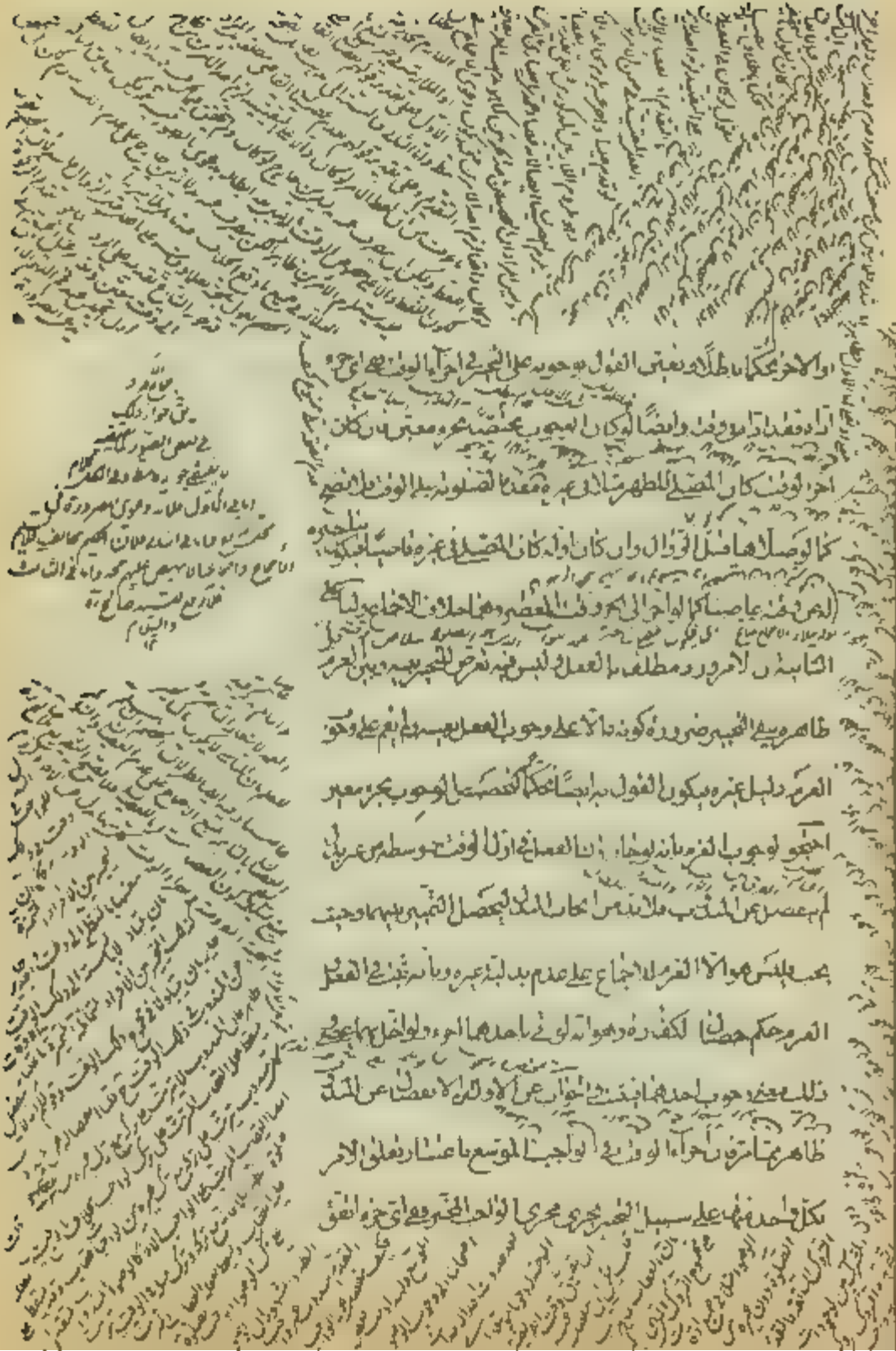


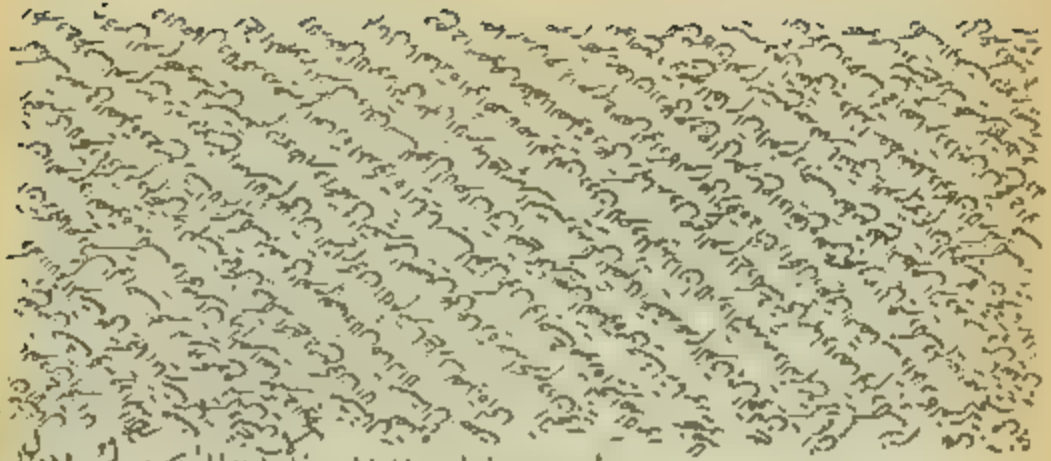


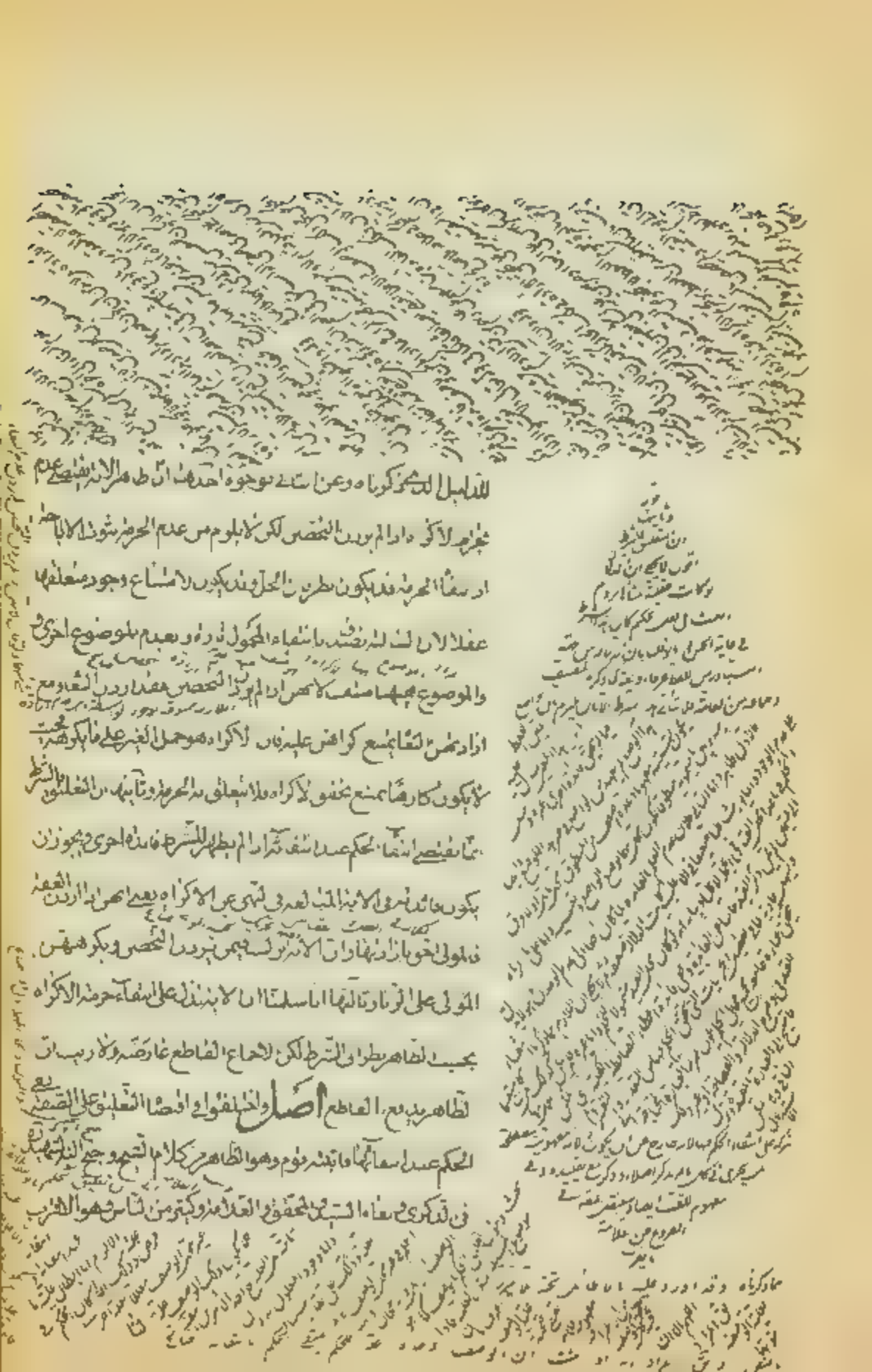
القرله

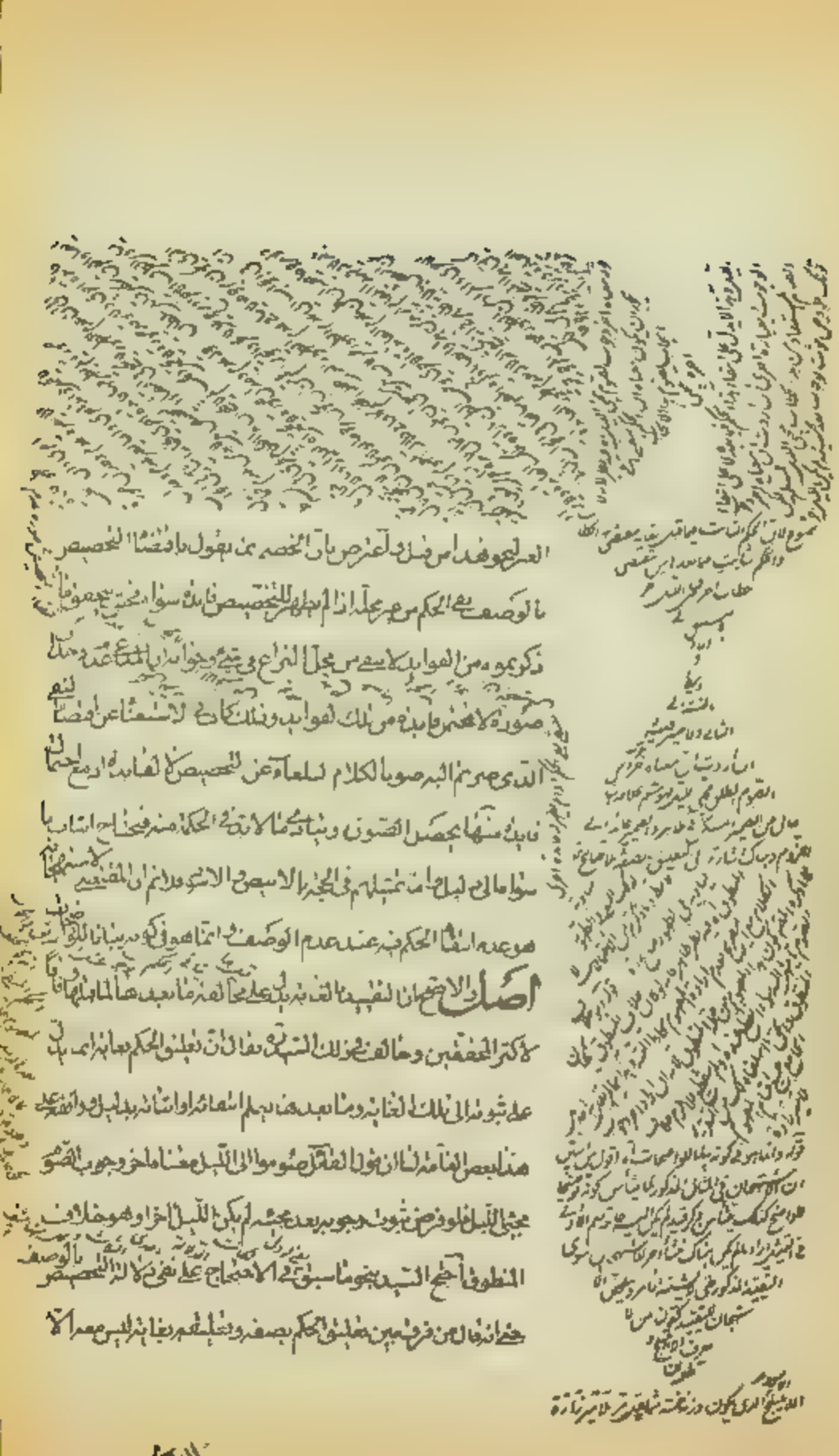


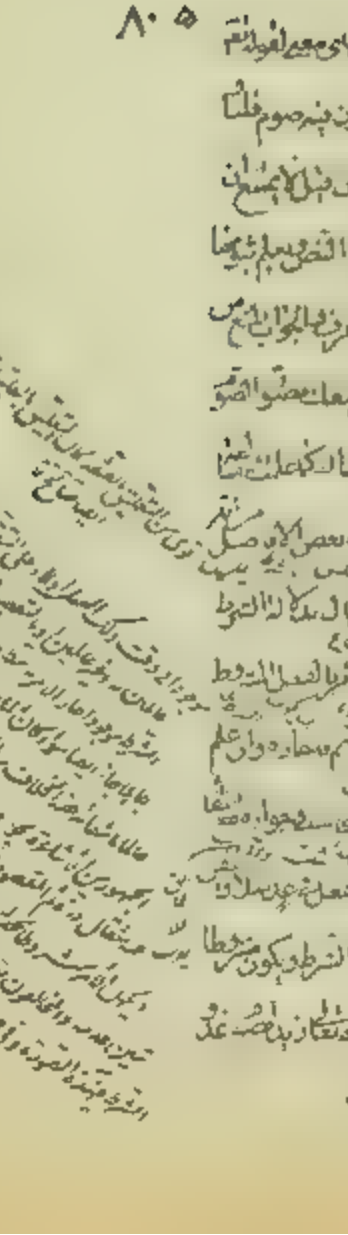


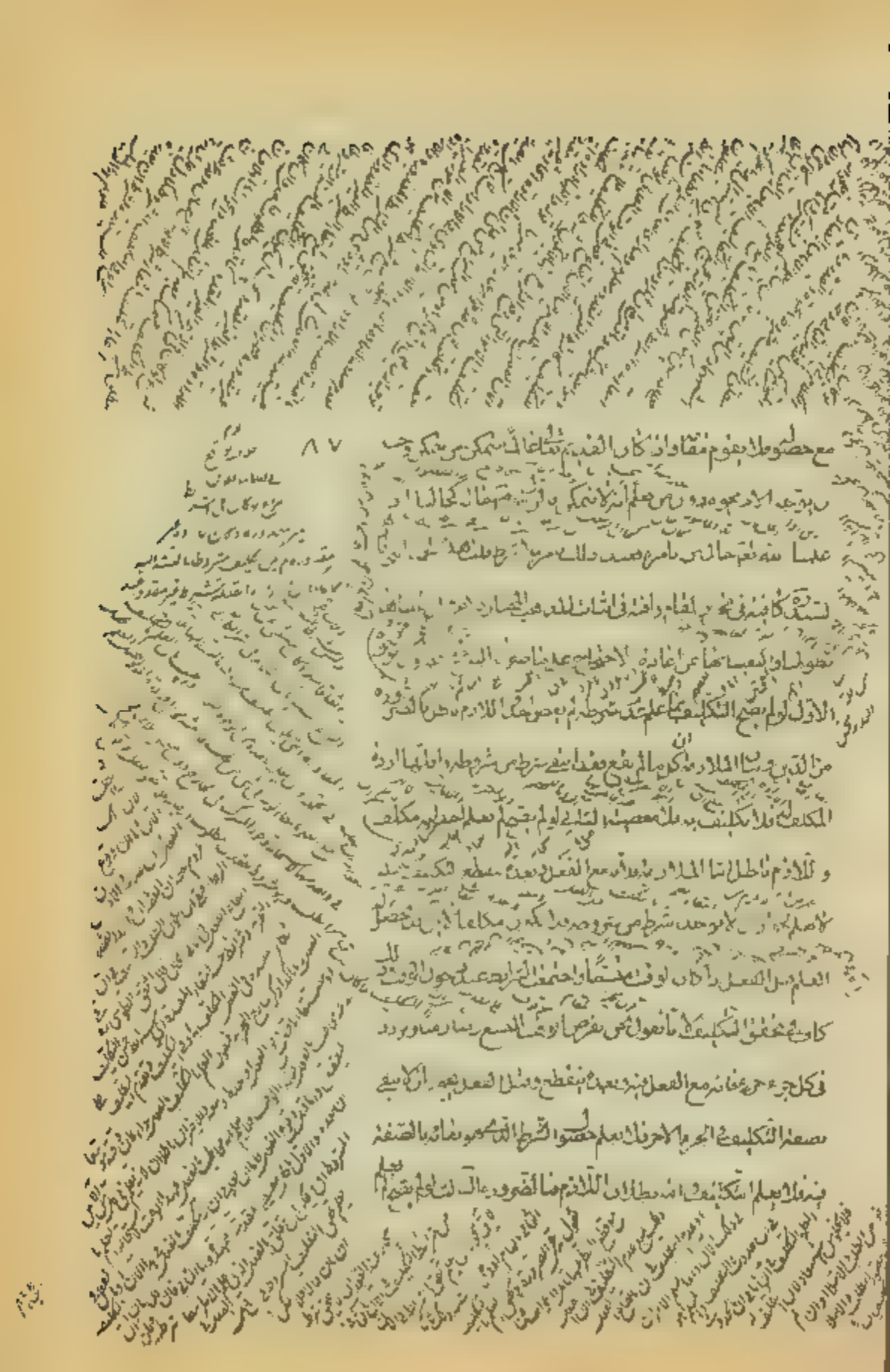






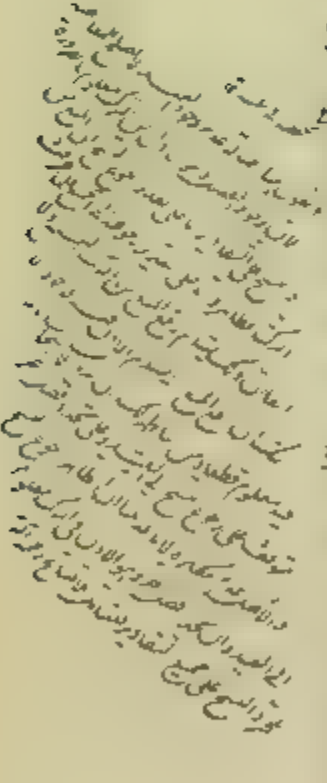






ابرهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم
والا لم يقدم على ذبح ولده لم يحتج الى هذه الرابع كما ان الامر بحسن المصالح تنشأ من
المامور به كذلك بحسن المصالح تنشأ من لفظ الامر وموضع النزاع من هذا
القبيل فان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع فعل المامور به ربما يوطن نفسه
على الامتثال فيحصل له بذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا لانزجاره عن القبيح
الا ترى ان السيد قد يستصلح بعض عبيده باوامر يجبرها عليه مع عزمه على
فسخها امتحانا له وللانسان ان يقول لغيره وكلتك في بيع عبدي مثلا
مع علمه بانه سيعزله اذا كان غرضه استمالة الوكيل او امتحانه في امر العبد
الجواب عن الاول ظاهر مما حققه السيد اذ ليس نزاعنا في مطلق شرط الوقوع
وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته على امتثال
الامر وليست الارادة منه قطعا والملازمة انما تتم بتقدير كونها منه ح فتوجه
المنع عليها جلي وعن الثاني المنع من بطلان اللازم وادعاء الضرورة فيه
مكابرة وبهتان وقد ذكر السيد في تتمة تنقيح المقام ما يتضح به سند هذا
المنع فقال ولهذا يذهب الى انه لا يعلم بانه مامور بالفعل الا بعد تقضي الوقت
وخروجه فيعلم انه كان مامورا به وليس يجب اذا لم يعلم قطعا انه مامور

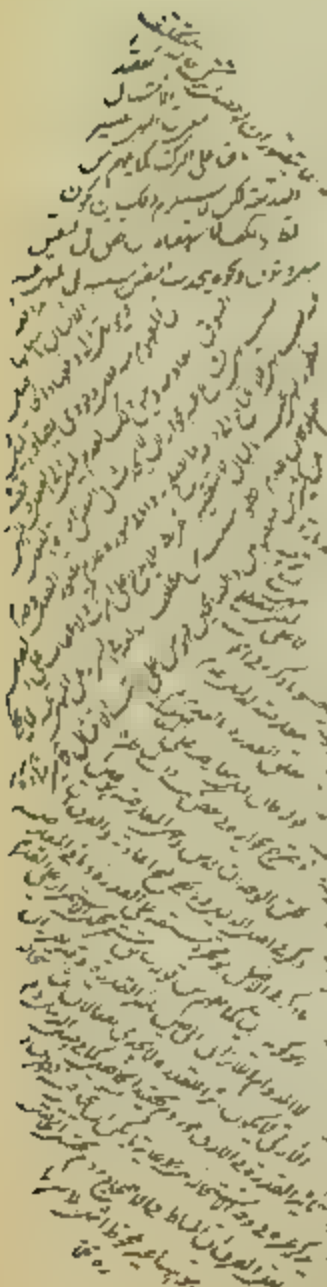
مقتضى ثبوت الاذن فيه وهو فصل آخر للجنس الذي هو الجواز والحاصل ان للجواز
قيدين احدهما المنع من الترك والآخر الاذن فيه فاذا زال الاول خلفه الثاني
هب ظهر انه ليس المدعى ثبوت الجواز بمجرد الامر بل به وبالناسخ فجنسه بالاول وفصله
بالثاني ولا ينافي هذا اطلاق القول بانه اذا نسخ الوجوب بقي الجواز حيث ان
ظاهره استقلال الامر به فان ذلك توسع في العبارة واكثرهم مصرحون بما
قلنا فان قيل لما كان رفع المركب يحصل تارة برفع جميع اجزائه واخرى برفع
بعضها لم يعلم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب لتساوي احتمال رفع البعض الذي
يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي معه يزول قلنا الظاهر يقتضي البقاء لتحقق
مقتضيه اولا والاصل استمراره فلا يدفع بالاحتمال وتوضيح ذلك ان النسخ انما
توجه الى الوجوب والمقتضي للجواز هو الامر فيستصحب الى ان يثبت ما ينافيه
وحيث ان رفع الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم يبق لنا سبيل الى القطع
بثبوت المنافي فيستمر الجواز ظاهرا وهذا معنى ظهور بقائه والجواب المنع
من وجود المقتضي فان الجواز الذي هو جزء من ماهية الوجوب وقد يشترك
بينها وبين الاحكام الثلثة الاخر لا تحقق له بدون انضمام احد قيودها اليه
قطعا وان لم يثبت عليه الفصل للجنس لان انحصار الاحكام في الخمسة



الثاني من مفهومه هو الاذن في الفعل مع رجحانه فاذا انضم اليه الاذن في
الترك على ما اقتضاه الناسخ تكملت قيود الندب وكان هو الباقي

البحث الثاني في النواهي

اصل اختلف الناس في مدلول صيغة
النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره
لانها المتبادر منها في العرف العام عند الاطلاق فاذا ذم العبد على
فعل ما نهاه المولى عنه يقول لا تفعله والاصل عدم النقل ولقوله تعالى وما نهيكم
عنه فانتهوا اوجب سبحانه الانتهاء عما نهى الرسول صلى الله عليه وآله عنه لما
ثبت ان الامر حقيقة في الوجوب وما وجب الانتهاء عنه فقد حرم فعله وما يقال من ان هذا
مختص بما نهى الرسول صلى الله عليه وآله يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله تعالى عنه
مع ما في احتمال الفصل من البعد هذا واستعمال النهي في الكراهة شائع في اخبارنا
المروية عن الائمة عليهم السلام على نحو ما قلناه في الامر **اصل** وقد اختلفوا في ان المطلوب
بالنهي ما هو فذهب الاكثرون الى انه هو الكف عن الفعل المنهي عنه ومنهم العلامة
رحمه الله في تهذيبه وقال في النهاية المطلوب بالنهي
نفس ان لا يفعل وحكى انه قوله جماعة كثيرة وهذا
هو الاقوى لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يقدر في العرف



المطلب الثالث في العموم والخصوص

الأول في الكلام على ألفاظ العموم

أصل المعنى أن العموم في لغة العرب

واختاره المحقق والعلامة وهو الاقرب لنا عدم تبادر العموم منه الى الفهم وانه ١٩

لو عم لجاز الاستثناء منه مطردا وهو منتف قطعا احتجوا بوجهين احدهما

جواز وصفه بالجمع فيما حكاه البعض من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض

والدينار الصفر الثاني صحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر

الا الذين آمنوا واجيب الاول بالمنع من دلالته على العموم وذلك لان

مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد وبينهما بعد وعن الثاني

بانه مجاز لعدم الاطراد وفي الجواب عن كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه مبني

على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق كما قرر في موضعه واما

الثاني فلان الظاهر انه لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف العموم في بعض الموارد

حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها

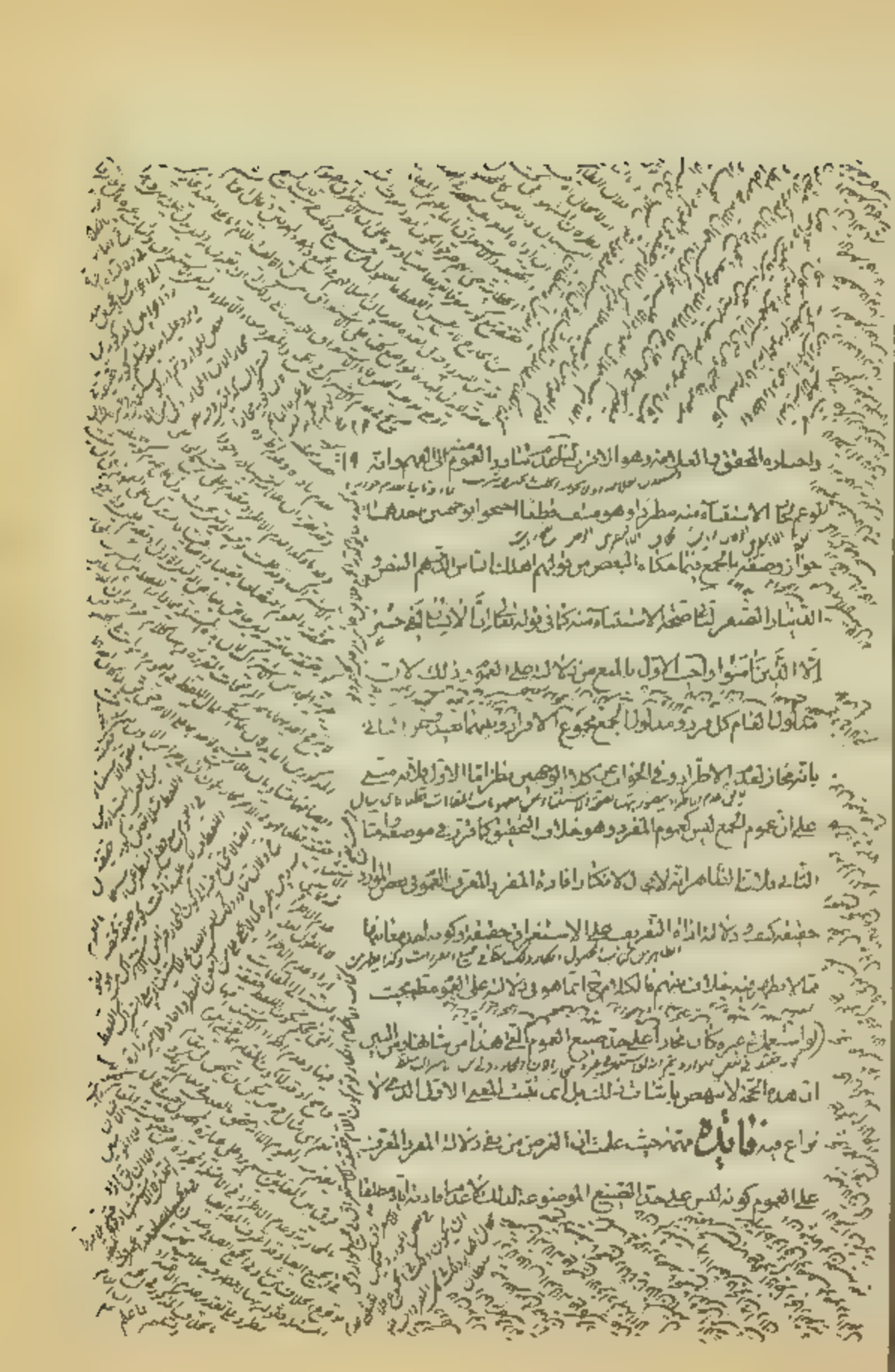
مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام ح انما هو في دلالته على العموم مطلقا بحيث

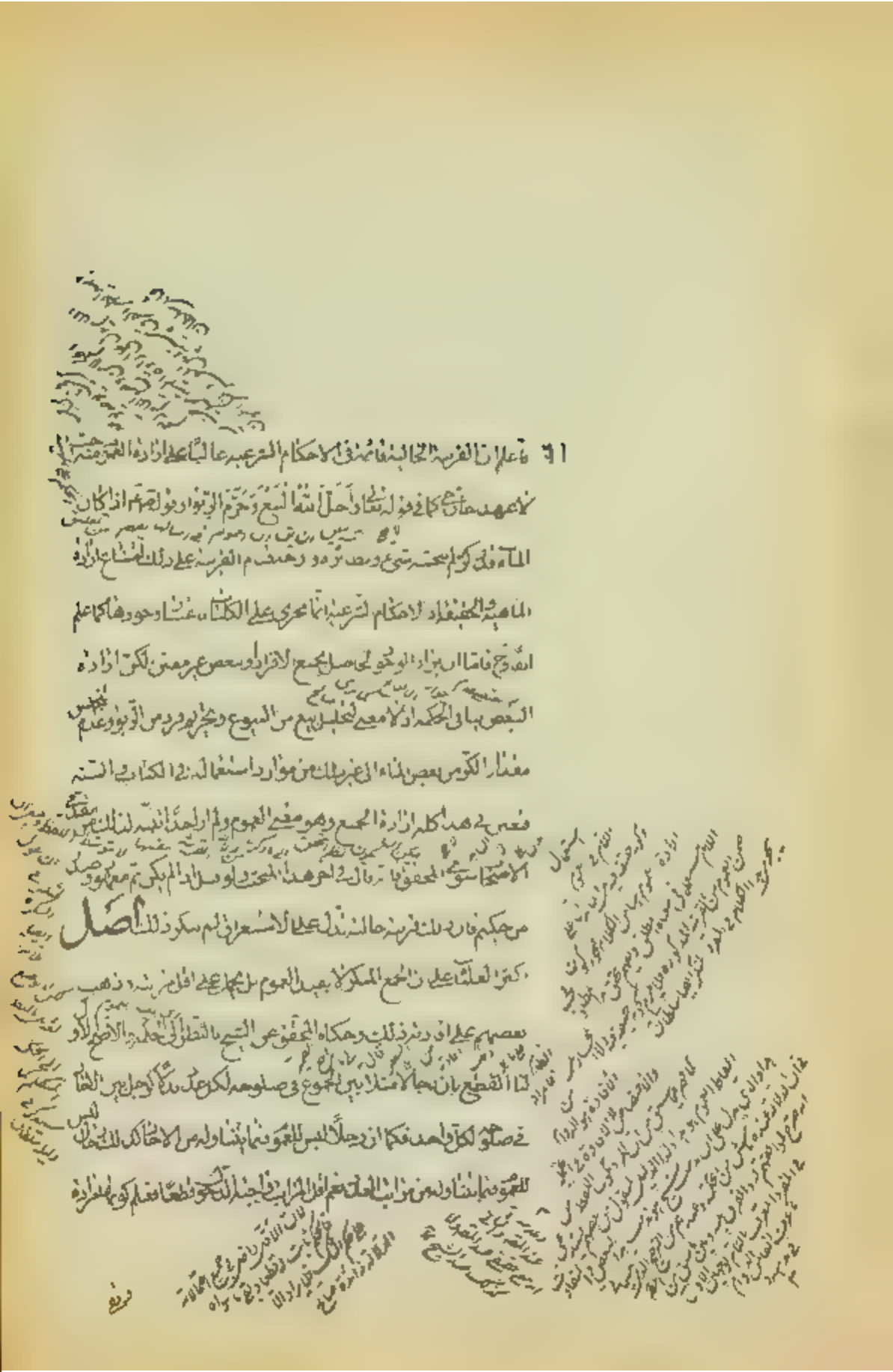
لو استعمل في غيره كان مجازا على حد صيغ العموم التي هذا من شانها ومن البين

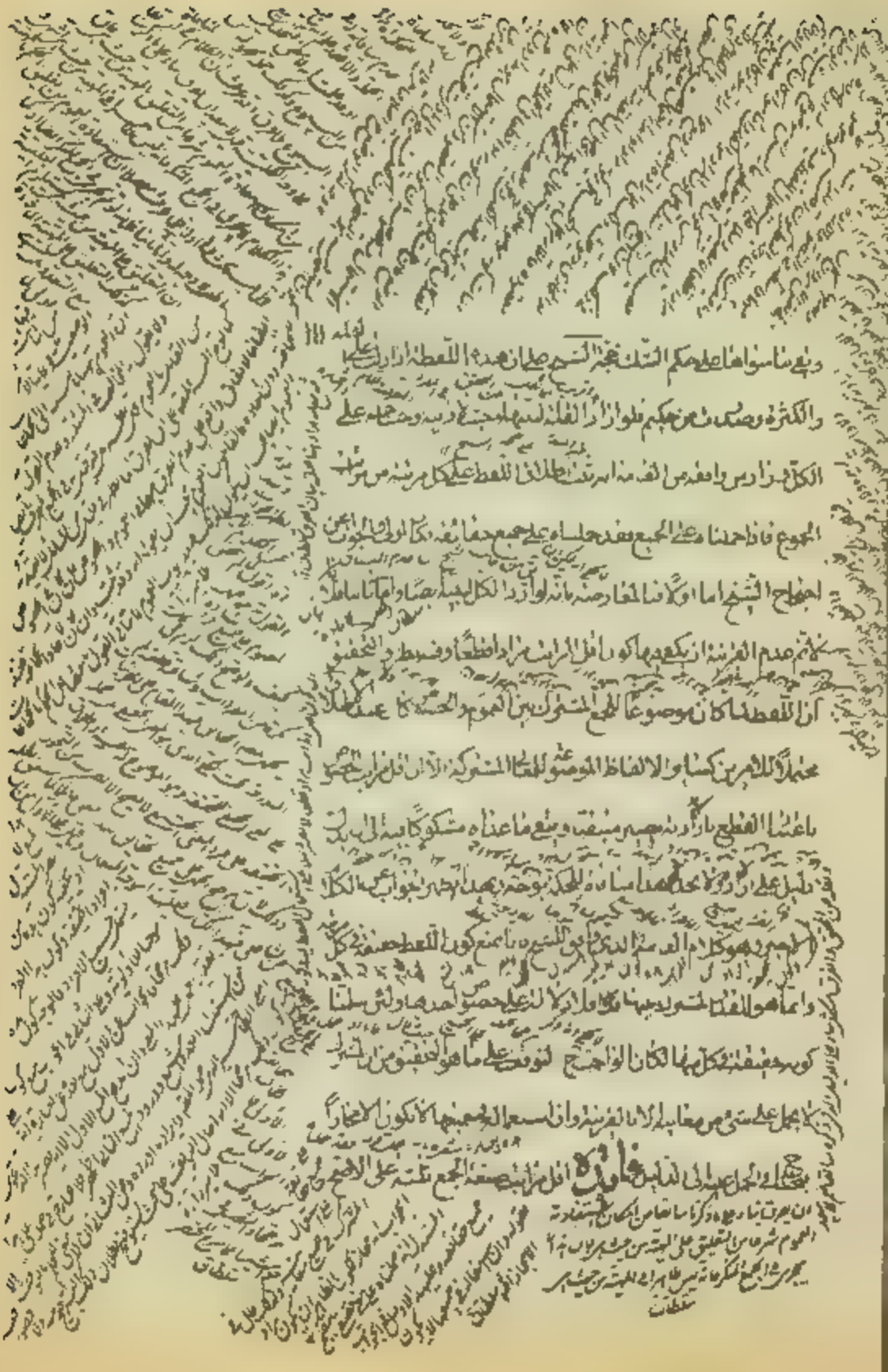
ان هذه الحجة لا تنهض باثبات ذلك بل انما تثبت المعنى الاول الذي لا

نزاع فيه **فائدة** مهمة حيث علمت ان الغرض من نفي دلالة المفرد المعرف

على العموم كونه ليس على حد الصيغ الموضوعة لذلك لا عدم افادته اياه مطلقا





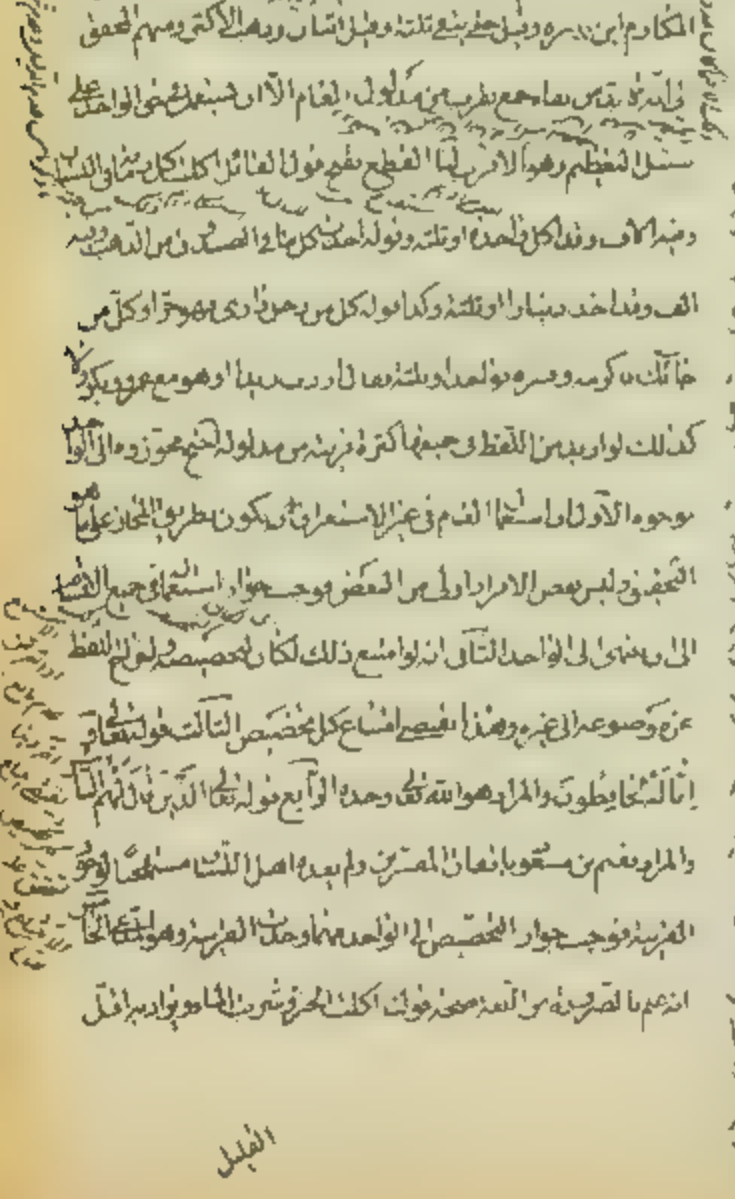


وقيل اقلها اثنان لنا انه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغة بلا قرينة
الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما هو معلوم
ان علامة المجاز تبادر غيره احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى فان كان
له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الثاني
قوله تعالى انا معكم مستمعون خطابا لموسى وهرون واطلق ضمير الجمع المخاطبين
على الاثنين الثالث قوله عليه السلام الاثنان وما فوقهما جماعة والجواب
عن الاول ان الاتفاق انما وقع على ثبوت الحجب مع الاخوين لا على استفادته
من الاية فلا دلالة فيه وعن الثاني بالمنع من ارادتهما فقط بل فرعون مراد معهما
سلمنا لكن الاستعمال انما يدل على الحقيقة حيث لا يعارضه دليل المجاز وقد
دللنا على كونه مجازا فيما دون الثلثة وعن الثالث انه ليس من محل النزاع في
شيء اذ الخلاف في صيغة الجموع لا في ج م ع اصل ما وضع لخطاب المشافهة نحو
يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا لا يعم بصيغة من تاخر عن زمن الخطاب و
انما يثبت حكمه لهم بدليل اخر وهو قول اصحابنا واكثر اهل الخلاف وذهب
قوم منهم الى تناوله بصيغته لمن بعدهم لنا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس
ونحوه وانكاره مكابرة وايضا فان الصبي والمجنون اقرب الى الخطاب من

المعدوم لوجودهما وانتفائهما بالانسانية مع ان خطابهما بنحو ذلك ممتنع قطعا
فالمعدوم اجدر ان يمتنع احتجوا بوجهين احدهما انه لو لم يكن الرسول صلى الله
عليه وآله مخاطبا به لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف بيان الملازمة
انه لا معنى لارساله الا ان يقال له بلغ احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وقد
فرض انتفاء عمومها بالنسبة اليه واما انتفاء اللازم فبالاجماع والثاني ان العلماء
لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة في المسائل الشرعية بالآيات
والاخبار المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وذلك اجماع منهم على العموم
والجواب اما عن الوجه الاول فبالمنع من انه لا يتبع الا بهذه العمومات التي هي
خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة بل يكفي حصوله للبعض شفاها
وليتأتى بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم الرسول
صلى الله عليه وآله واما عن الثاني فبانه لا يتعين ان يكون احتجاجهم لتناول
الخطاب بصيغته لهم بل يجوز ان يكون ذلك لعلمهم بان حكمهم ثابت عليهم بدليل آخر
وهذا مما لا نزاع فيه اذ كوننا مكلفين بما كلفوا به معلوم بالضرورة من الدين

الفصل الثاني في جملة من مباحث التخصيص

اصل اختلف القوم في منتهى التخصيص
ان كرهوا فذهب بعضهم الى جوازه حتى يبقى واحد وهو اختيار المرتضى والشيخ وابي

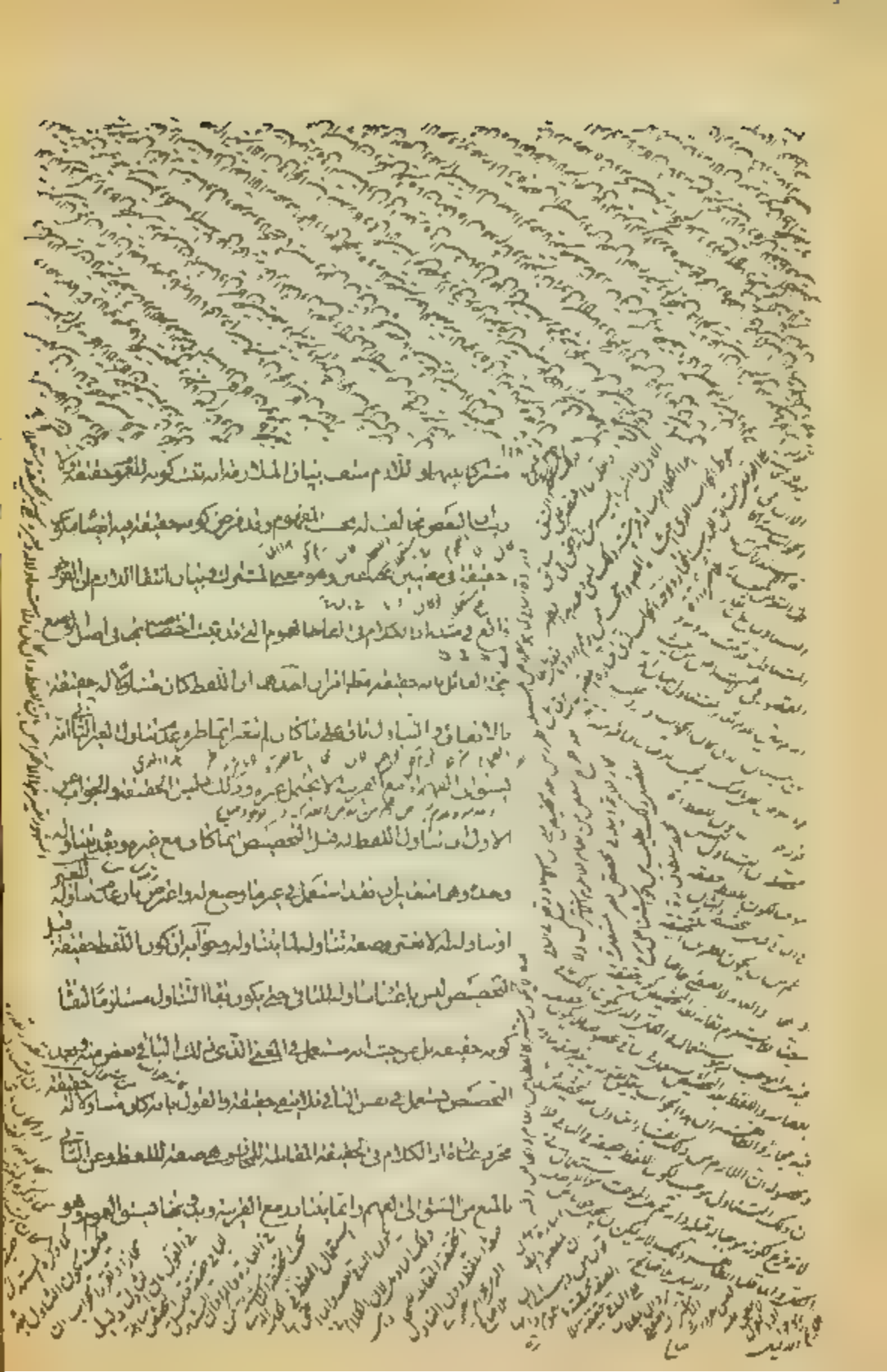


المكارم ابن بشره وقيل حتى يبقى ثلثة وقيل اثنان وذهب الاكثر ومنهم المحقق
الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام الا ان يستعمل في حق الواحد على
سبيل التعظيم وهو الاقرب لنا القطع بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان
وفيه الاف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب وفيه
الف وقد اخذ دينارا او ثلثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر او كل من
جاءك فاكرمه وفسره بواحد او ثلثة فقال اردت زيدا او هو مع عمرو وبكر ولا
كذلك لو اريد من اللفظ في جميعها كثرة قرينة من مدلوله احتج مجوزوه الى الواحد
بوجوه الاول ان استعمال العام في غير الاستغراق يكون بطريق المجاز على ما هو
التحقيق وليس بعض الافراد اولى من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام
الى ان ينتهي الى الواحد الثاني انه لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ
عن موضوعه الى غيره وهذا يقتضي امتناع كل تخصيص الثالث قوله تعالى و
انا له لحافظون والمراد هو الله تعالى وحده الرابع قوله تعالى الذين قال لهم الناس
والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستهجنا لوجود
القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة وهو المدعى الخامس
انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء ويراد به اقل

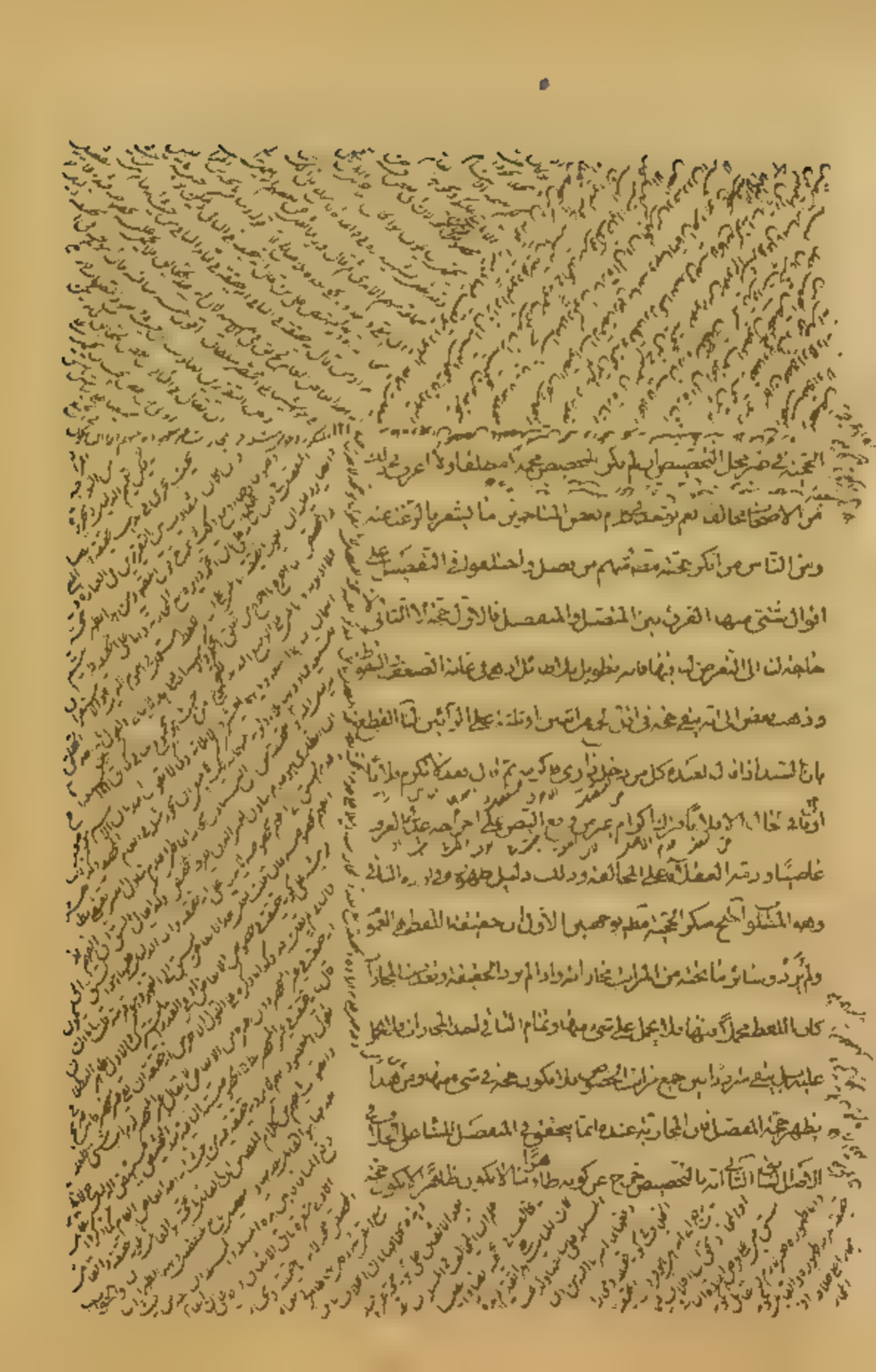
القليل

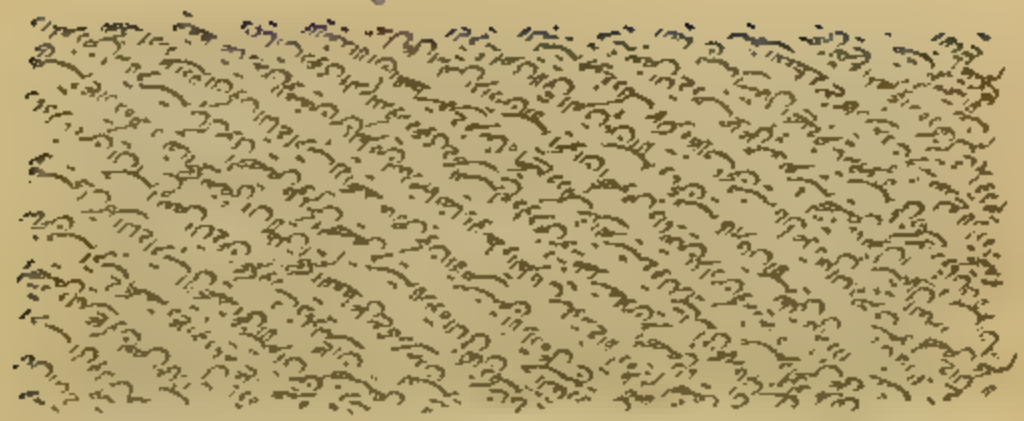
تقليل مما يتناوله الماء والخبز والجواب عن الاول المنع من عدم الاولوية فان
الاكثر اقرب الى الجمع من الاقل هكذا اجاب العلامة في ية وفيه نظر لان اقربية
الاكثر الى الجمع يقتضي ارجحية ارادته على ارادة الاقل لا امتناع ارادة الاقل
هو المدعى فالتحقيق في الجواب ان يقال لما كان مبنى الدليل على ان استعمال العام
في الخصوص مجاز كما هو الحق وسنسمعه ولا بد في جواز مثله من وجود العلاقة
المصححة للتجوز لا جرم كان الحكم مختصا باستعماله في الاكثر لانتفاء العلاقة في
غيره فان قلت كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو جزئه وعلاقة
الكل والجزء حيث يكون استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء غير مشروطة بشيء
كما نص عليه المحققون وانما الشرط في عكسه اعني استعمال اللفظ الموضوع للجزء
في الكل على ما مر تحقيقه وح فما وجه تخصيص وجود العلاقة بالاكثر قلت
لا ريب في ان كل واحد من افراد العام بعض مدلوله لكنها ليست اجزاء له كيف وقد
عرفت ان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد وانما يتصور في مدلوله تحقق
الجزء والكل لو كان بالمعنى الثاني وليس كذلك فظهر انه ليس المصحح للتجوز علاقة
الكل والجزء كما توهم وانما هو علاقة المشابهة اعني الاشتراك في صفة وهي
ههنا الكثرة فلا بد في استعمال اللفظ العام في الخصوص من تحقق كثرة

موجود معين من بين معهودات خارجية كقولك لمخاطبك ادخل السوق
مريدا به واحدا من اسواق معهودة عليك وبينه عهدا خارجيا معينا له
بينها بالقرينة ولو بالعادة فكما ان ذلك ليس من تخصيص العموم في شيء فكذا
هذا حجة تجوزه الى الثلاثة والاثنين ما قيل في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان كانهم
جعلوه فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب ان الكلام في
اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع من حيث
هو ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكمهما فلا يتعلق لاحدهما بالاخر فلا
يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر **اصل** وان خص العام وان بدا بالباقي
فهو مجاز مطلقا على الاقوى وفاقا للشيخ والمحقق والعلامة في احد قوليه وكثير
من اهل الخلاف وقال قوم انه حقيقة مطلقا وقيل هو حقيقة ان كان الباقي
غير منحصر بمعنى ان كثرة يعسر العلم بعددها والا فمجاز وذهب اخرون الى كونه
حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية
وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وهو القول الثاني للعلامة اختاره
في التهذيب ونقل ههنا للناس مذاهب كثيرة سوى هذه لكنها شديدة
الوهن فلا جدوى للتعرض لنقلها لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان



دليل المجاز واعترض بان ارادة الباقي معلومة بدون القرينة انما المحتاج الى
القرينة عدم ارادة المخرج وضعفه ظاهر لان العلم بارادة الباقي قبل القرينة
انما هو باعتبار دخوله تحت المراد وكونه بعضا منه المقتضي لكون اللفظ حقيقة
فيه هو العلم بارادته على انه نفس المراد وهذا لم يحصل الا بمعونة القرينة وهو معنى
المجاز وعن من قال بانه حقيقة ان بقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ
دالا على امر غير منحصر في عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما والجواب
منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وقد كان للجميع اولا وقد صار
لغيره فكان مجازا ولا يذهب عليك ان منشأ الغلط في قيد الحجة اشتباه
كون [illegible] في لفظ العام او في الصيغ وقد وقع مثله كثير من الاصوليين
في مواضع متعددة لكون الامر للوجوب والجمع للاثنين والاستثناء مجازا
في المنقطع وهو من باب اشتباه العارض بالمعروض وعن القائل بانه حقيقة
ان خص بغير مستقل انه لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو
الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد
بالشرط واعتزل الناس الا العلماء من المقيد بالاستثناء لكان نحو مسلمون
للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او العهد مجازا ولكان نحو الف سنة





١٢٢ والجواب عن الاول ان ما ذكرتموه صحيح اذا كانت المجازات متساوية لا دليل على
تعيين احدها اما اذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة ووجد الدليل على تعيينه
كما في موضع النزاع فان الباقي اقرب الى الاستغراق وما ذكرناه من الدليل
ايضا لافادته كون التخصيص قرينة ظاهرة في ارادته مضافا الى منافاة عدم ارادته
للحكمة حيث يقع في كلام الحكيم بتقريب ما مر في بيان افادة المفرد المعرف للعموم
اذ المفروض انتفاء الدلالة على المراد منها من غير جهة التخصيص فيحمل على
ذلك البعض وسقط ما ذكرتموه هذا مع ان الحجة غير وافية بدفع القول بحجيته في
اقل الجمع ان لم يكن للحجة فيما من يرى جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد يكون
اقل الجمع ح مقطوعا به على كل تقدير وعن الثاني بالمنع من عدم الظهور في
الباقي وان لم يكن حقيقة وسند هذا المنع يظهر من دليلنا السابق وانتفاء الظهور
بالنسبة الى العموم لا يضرنا واحتج الذاهب الى انه حجة في اقل الجمع بان اقل الجمع
هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه والجواب لا نم ان الباقي مشكوك
فيه لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على ما بقي **اصل** ذهب العلامة
في التهذيب الى جواز الاستدلال بالعام قبل استقصاء البحث في طلب
التخصيص واستقرب في النهاية عدم الجواز ما لم يستقص في طلب التخصيص وحكى فيها

فهو فالعادة ماضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم
يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه ايضا لانه لو
اريد بالعام الخاص لنصب لذلك دليل يطلع عليه فاذا بحث المجتهد ولم يعثر
بدليل التخصيص قطع بعدمه واجيب بمنع المقدمتين اعني العلم عادة عند كثرة
البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد فانه كثيرا ما يكون المسئلة مما يتكرر
فيه البحث او يبحث فيه المجتهد فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر

الفصل الثالث فيما يتعلق بالمخصص

اصل اذا تعقب
المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها وصح عوده الى كل واحد كان الاخير
مخصوصا قطعا وهل يخص معه الباقي او يختص هو به او الوقف جرت عادتهم
بفرض الخلاف والاحتجاج في تعقب الاستثناء ثم يشيرون في باقي انواع المخصصات
الى ان الحال فيها كما في الاستثناء ونحن نجري على منهجهم حذرا من فوات بعض
الخصوصيات بالخروج عنه لاحتياجه الى تغيير اوضاع الاحتجاجات فنقول ذهب قوم
الى ان الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة ظاهر في رجوعه الى الجميع وفسره بعضهم
بكل واحدة ويحكى هذا القول عن الشيخ وقال آخرون انه ظاهر في العود
الى الاخيرة وقيل بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة في اي الامرين وقال السيد

موضوعة وضعاً عاماً لكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها

واما الخاص فبالنسبة الى الحدث وهو واضح اذا تمهد هذا فقلنا ان ادوات

الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج اما الحرف منها

فظاهر واما الفعل فلان الاخراج انما هو باعتبار النسبة وقد علمت الوضع

بالاضافة اليها عام واما الاسم فلانه من قبيل المشتق والوضع عام كما

عرفت ثم ان فرض امكان عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي صلاحية

المستثنى لذلك فهي تحصل بامور منها كونه موضوعاً وضع الادات اعني

بالوضع العام وهو الاغلب كان يكون مشتقاً او اسماً مبهماً او نحوهما مما هو موضوع

كذلك وعلى هذا فاي الامرين اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة

احتيج في فهم المراد منه الى القرينة كما في نظائره فان افادة المعنى المراد من الموضوع

بالوضع العام انما هي بالقرينة وليس ذلك من الاشتراك في شيء لاتحاد الوضع

فيه وتعدده في المشترك لكنه في حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة على ان

بينهما فرقاً من هذا الوجه نصاً فان احتياج اللفظ المشترك الى القرينة انما

هو لتعيين المراد لكونه موضوعاً لمسميات متناهية بحيث يطلق يدل

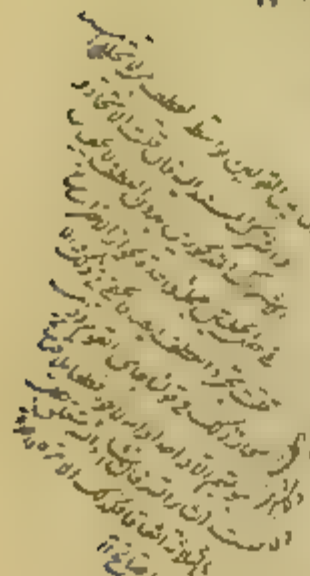
على تلك المسميات اذا كان العلم بالوضع حاصلاً ويحتاج تعيين المراد

باحدهما انه اذا عاد اليهما فلدلالة ذلك ومن ارجعه اليهما انه اذا اختص بالجملة
التي تليه فلدلالة وهذا من الجماعة اعتراف بانه مستعمل في الامرين واذا كان الامر
على هذا يجب ان يكون تعقيب الاستثناء الجملتين محتملا لرجوعه الى الاقرب كما انه
يحتمل العموم للامرين وحقيقة في كل واحد منهما فلا يجوز القطع على احد الامرين الا
بدلالة منفصلة الثالث انه لا بد في الاستثناء المتعقب بجملتين من ان يكون اما راجعا
اليهما معا او الى واحدة منهما لانه من المحال ان لا يكون راجعا الى شيء منهما وقد نظرنا
في كل شيء يعتمده من قطع على رجوعه اليهما فلم نجد فيه دلالة على وجوب ما ادعاه و
نظرنا ايضا فيما يتعلق به من قطع على عوده الى الاقرب اليه من الجملتين من غير
تجاوز لها فلم نجد فيه ما يوجب القطع على اختصاصه بالجملة التي تليه دون ما تقدمها
فوجب مع عدم القطع على كل واحد من الامرين ان نقف فيهما ولا نقطع على شيء
منهما الا بدلالة الرابع ان القائل اذا قال ضربت غلماني واكرمت جيراني واخرجت زكوتي قائما
او قال صباحا او مساء او في مكان كذا احتمل ما عقب بذكره من الحال او ظرف الزمان
او ظرف المكان ان يكون العامل فيه والمتعلق به جميع ما عد من الافعال كما يحتمل
ان يكون المتعلق به ما هو اقرب اليه وليس لنا مع ذلك ان نقطع على ان العامل فيما
عقب بذكره الكل ولا البعض الا بدليل غير الظاهر فكذلك يجب في الاستثناء

[illegible] ظاهر الكلام لا يانع من شيء من الامرين [illegible] سواء
فكيف يكون دليلا قاطعا على احدهما وقيل ان الدليل
غير ظاهر الحال من العمومات [illegible] الاحتمالين يعني ويلاحظ
الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من التكلف فان
الاحتمال كان بالنسبة الى اصل الكلام ولم يتغير ولم يكن
هناك دليل ظاهر على العموم حتى يتغير [illegible]

١٣٢ والجامع بين الامرين ان كل واحد من الاستثناء والحال والظروف الزمانية
طلكاينة فضلة في الكلام يأتي بعد تمامه واستقلاله قال وليس لاحد ان يرتكب
ان الواجب فيما ذكرناه القطع على ان الفاعل فيه جميع الافعال المتقدمة الا
ان يدل دليل على خلاف ذلك لان هذا من مرتكبه مكابرة ودفع للمتعارف
ولا فرق بين من حمل نفسه عليه وبين من قال بل الواجب القطع على ان الفعل الذي
تعقبه الحال او الظرف هو العامل دون ما تقدمه وانما نعلم في بعض المواضع
ان الكل عامل بدليل والجواب اما عن الاول فبالمنع من اختصاص حسن
الاستفهام بالاشتراك بل المقتضي لحسنه هو الاحتمال سواء كان بواسطة
الاشتراك او لكونه موضوعا بالوضع العام او لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه
كما يقوله اهل الوقف او لغير ذلك من الاسباب المقتضية له واما عن الثاني
فبانه على تقدير تسليمه انما يدل على كون اللفظ حقيقة في الامرين لا على
الاشتراك لجواز كونه بوضع واحد كما قلناه ولا بد في الاشتراك من وضعين
واما عن الثالث فبان عدم الدليل المعتبر على تحتم عوده الى الجميع او
اختصاصه بالاخيرة لا يقتضي المصير الى الاشتراك بل يتردد الامر بينه وبين ما
قلناه وبين الوقف واما عن الرابع فبانه قياس في اللغة مع انه لا يدل على

الاستثناء بل على الاعم منه ومن قضاه حجة القول بالرجوع الى الجميع امور ستة



احدها ان الشرط المتعقب للجمل يعود الى الجميع وكذا الاستثناء والجامع عدم

استقلال كل منهما بنفسه واتحاد معنييهما فان قوله تعالى في اية القذف الا من

تاب جار مجرى قوله ان لم يتوبوا وثانيها ان حرف العطف يصير الجمل

المتعددة في حكم الواحدة اذ لا فرق بين قولنا رايت زيد بن عبد الله ورايت

زيد بن عمرو وبين قولنا رايت الزيدين واذا كان الاستثناء الواقع عقيب الجملة

الواحدة راجعا اليها لا محالة فكذلك ما هو بحكمها وثالثها ان الاستثناء

بمشية الله تعالى اذا تعقب جملا يعود الى جميعها بلا خلاف فكذا الاستثناء بغيره

والجامع بينهما ان كلا منهما استثناء وغير مستقل ورابعها ان الاستثناء صالح

للرجوع الى كل واحدة من الجمل والحكم باولوية البعض بحكم يجب عوده الى الجميع

كما ان الفاظ العموم لما لم يكن تناولها لبعض اولى من جزء تناولت الجميع وخامسها

ان طريقة العرب الاختصار وحذف فضول الكلام ما استطاعوا فلا بد لهم حيث

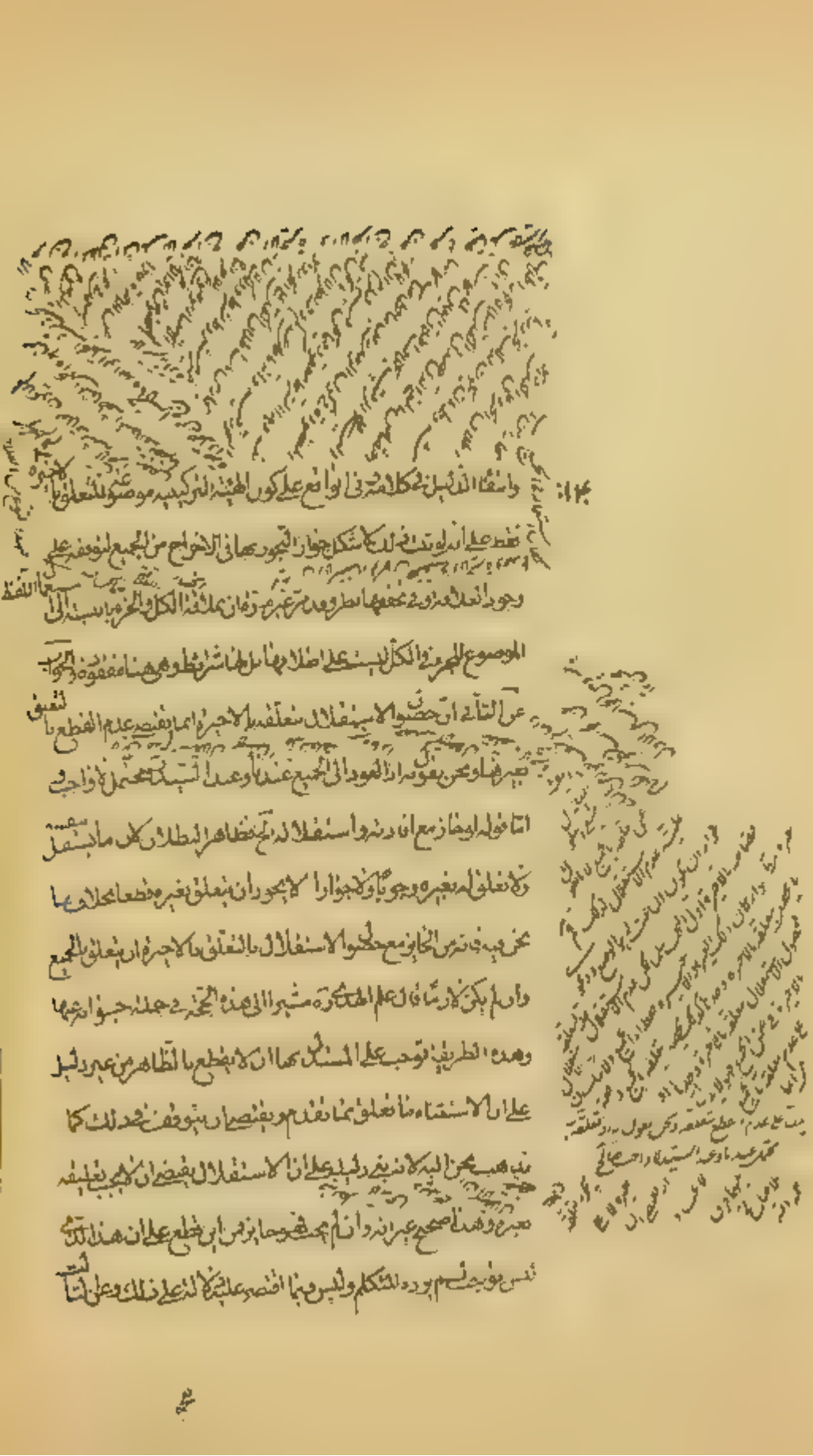
يتعلق ارادة الاستثناء بالجمل المتعددة من ذكره بعدها مريدين به الجميع حتى

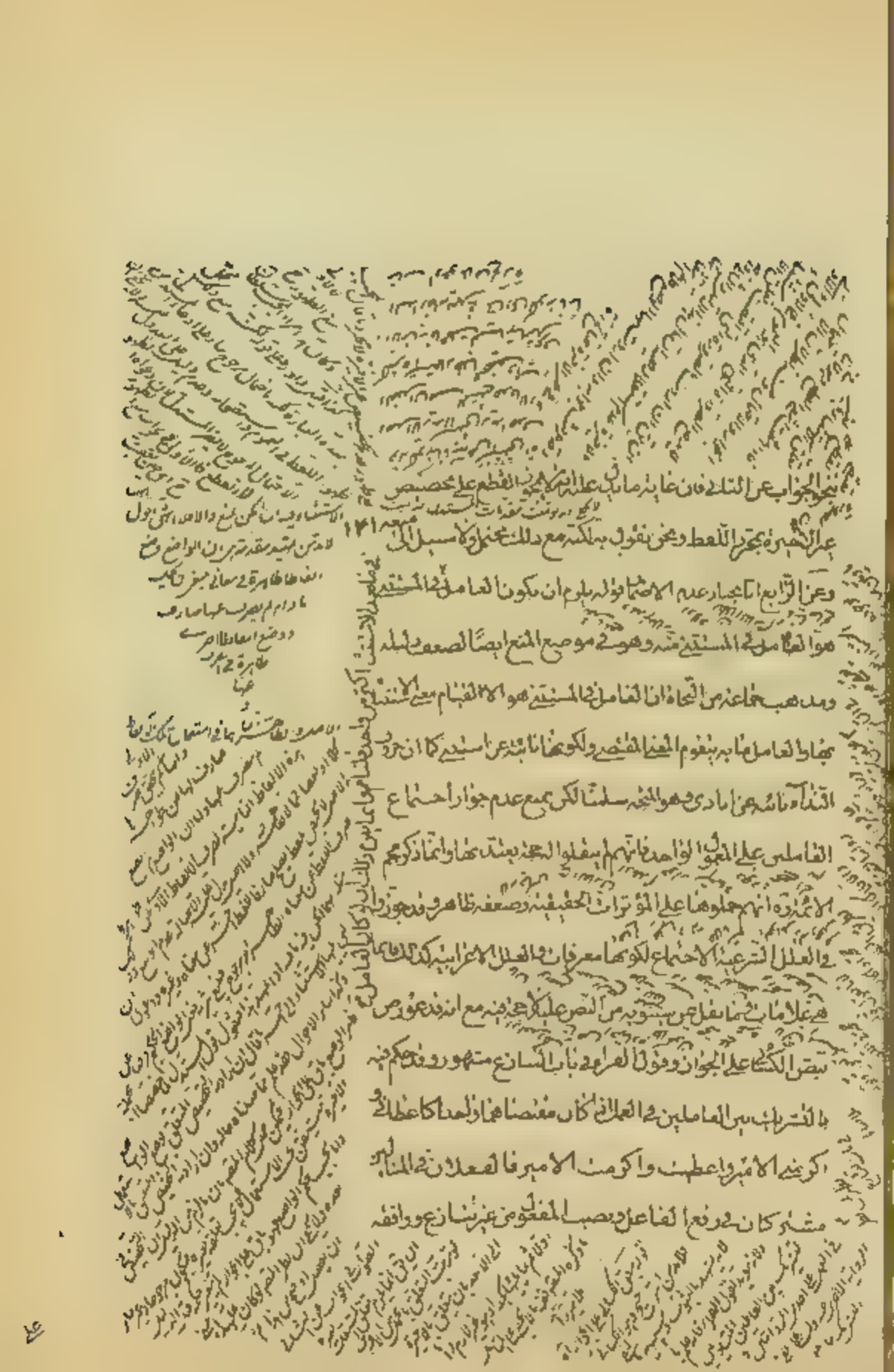
كانهم ذكروه عقيب كل واحدة اذ لو كرر بعد كل جملة لاستهجن وكان مخالفا

لما ذكر من طريقتهم الا ترى انه لو قيل في اية القذف مثلا ولا تقبلوا لهم شهادة

بالعود الى غير الاخيرة خاصة الثاني ان المقتضي لرجوع الاستثناء الى ما تقدم
عدم استقلاله بنفسه ولو استقل لما علق بغيره ومتى علقناه بما يليه استقل
افاد فلا معنى لتعليقه بما بعد عنه اذ لو جاز مع افادته واستقلاله ان يتعلق بغيره
لوجب فيه لو كان مستقلا بنفسه ان تعلقه بغيره الثالث ان من حق العموم
المطلق ان يحمل على عمومه وظاهره الا لضرورة تقتضي خلاف ذلك ولما خصصنا
الجملة التي يليها الاستثناء بالضرورة لم يجز تخصيص غيرها ولا ضرورة الرابع
انه لو رجع الاستثناء الى الجميع فان اضمر مع كل جملة استثناء لزم مخالفة الاصل
وان لم يضمر كان العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل
على معمول واحد في اعراب واحد لنص سيبويه عليه وقوله حجة ولئلا يجتمع
المؤثران المستقلان على الاثر الواحد الخامس انه لا خلاف في ان الاستثناء
من الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما تقدمه فاذا قال القائل ضربت غلماني
الا ثلثة الا واحدا كان الواحد المستثنى راجعا الى الجملة التي يليها دون ما تقدمها
فكذا في غيره رفعا للاشتراك السادس ان الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل
من الجملة الاولى الى الثانية الا بعد استيفاء غرضه منها كما لو سكت فانه يكون
دليلا على استكمال الغرض من الكلام وكما ان السكوت يحول بين الكلام

وبين لواحقه فيمنع من تعلقها به فكذلك الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء
وبين الاولى فتكون مانعة من تعلقه بها والجواب عن الاول انه ان كان
المراد بمخالفة الاستثناء للاصل انه موجب للتجوز في لفظ العام والاصل الحقيقة
فله جهة صحة لكن تعليله بمخالفة الحكم الاول فاسد اذ لا مخالفة فيه للحكم
اما على القول بان الاستثناء اخراج من اللفظ بعد ارادة تمام معناه وقبل
الحكم والاسناد كما هو رأي محققي المتأخرين فظاهر وكذا على القول بان المجموع
من المستثنى منه والمستثنى مع الاداة عبارة عن الباقي فله اسمان مفرد ومركب
واما على القول بان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء مجازا او الاستثناء
فرسه وهو مختار اكثر المتقدمين فلان الحكم لم يتعلق بالاصالة الا بالباقي
فلا مخالفة بحسب الحقيقة وقوله ان ترك العمل بالدليل يعني الاصل الجملة الواحدة
الرابع محذور الهذرية هذر فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز عند
قيام القرينة مما لا يدانيه شوب الريب ولا يعتريه شبهة الشك وتعلق الاستثناء
بالاخيرة في الجملة مقطوع به فتعليل ترك العمل بالاصل حينئذ بدفع محذور الهذرية
فضول بل غفلة وذهول لان دفع الهذرية لو صلح بمجرده سببا للخروج عن الاصل
لقبل الاستثناء وان انفصل في النطق عرفا وانقطع عن المستثنى منه جنسا او غيره





على ذلك بعض محققي المتأخرين مستدلاً عليه بأصالة الجواز وانتفاء
المانع سوى توهم توارد المؤثرين على أثر واحد وهو مدفوع بأن
العامل عندهم كالعلامة يجوز تعدد العلامات قال ويدل
على جوازه من حيث اللغة أنهم يخبرون عن الشيء الواحد بأمرين متضادين
نحو هذا حلو حامض ولا يجوز خلوهما عن الضمير اتفاقاً فهو إما في
كل واحد منهما بخصوصه أو في أحدهما بعينه دون الآخر أو فيهما ضمير واحد
بالاشتراك والأول باطل لأنه يقتضي كون كل واحد منهما محكوماً به على
المبتدأ وهو جمع بين الضدين والثاني يستلزم انتفاء الخبرية عن الخالي عن
الضمير واستقلال ما فيه الضمير بها وهو خلاف المفروض والثالث هو المطلوب
ثم يده بتجويز سيبويه قام زيد وذهب عمرو الطريقان والعامل في الصفة هو
العامل في الموصوف ولا يذهب عليك أن هذا الحكم المنقول عن سيبويه هنا
يخالف ما نقل عنه ثمة من النص على عدم الجواز وقد نقل هذا الحكم أيضاً بحكم الأئمة
عن الجنيد وسيبويه ونقل عن سيبويه القول بأن العامل في الصفة هو العامل
في الموصوف وارتضاه والجواب عن الخامس أن الاستثناء من الاستثناء
إنما وجب رجوعه إلى ما يليه دون ما تقدمه لأن تعلقه بالأمرين يقتضي إلغاءه

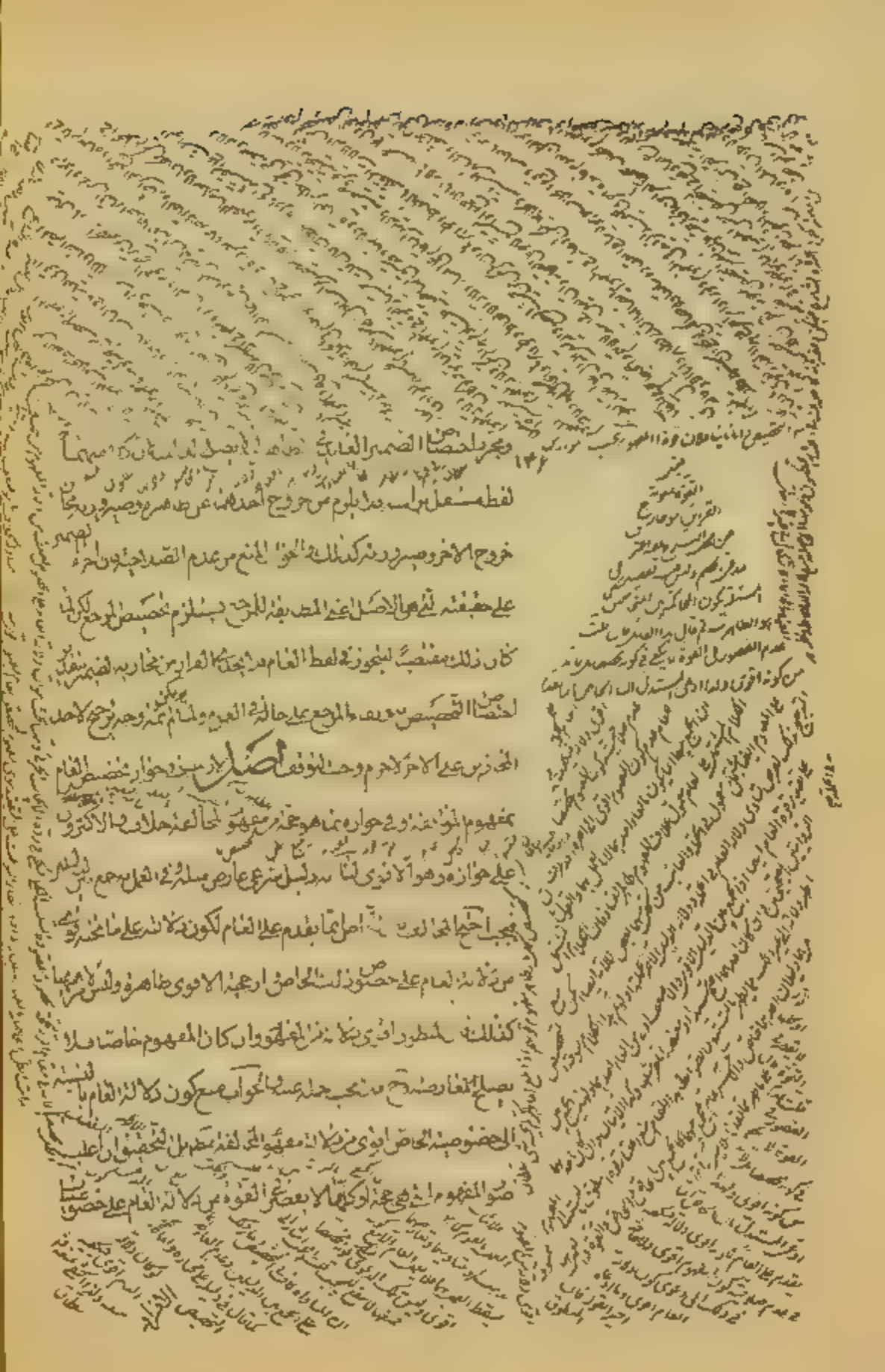
وانتفا

وانتفاء بدّ من القائل اذا قال لك عندي عشرة دراهم الا درهمين كان
المفهوم من اللفظ الاقرار بالثمانية فاذا قال عقيب ذلك الا درهما رجع الاقرار
الى تسعة لكونه مخرجا من الدرهمين الذين وقع استثناؤهما من العشرة فلو عاد
الدرهم المستثنى مع ذلك الى العشرة لكان وجوده كعدمه لاخراجه منها مثل ما
ادخل ولم يفدنا غير ما استفدناه بقوله علي عشرة الا درهمين وهو الاقرار بالثمانية
من غير زيادة عليها او نقصان بخلاف ما لو جعلناه راجعا الى ما يليه فقط فانه
يرد الاقرار الى التسعة فيفيد ذلك ظاهر وعن السادس بالمنع من انه لم
ينتقل من الاولى الا بعد استيفاء غرضه منها وهل هو الا عين المتنازع فيه ومنه
يعلم فساد القول بحيلولة الجملة الثانية بين الاستثناء وبين الاولى فانه مصادرة
اذا عرفت ذلك كله فاعلم ان حكم غير الاستثناء من المخصصات المتعقبة للمتعدد
بحيث يصلح لكل واحد منه حكم الاستثناء خلافا وترجيحا وحجة وجوابا غير ان
بعض من قال بعود الاستثناء الى الاخيرة حكم بعود الشرط الى الجميع لخيال فاسد
والامر فيه هين وانت اذا امعنت النظر في الحجج السابقة لم يشتبه عليك طريق
سوقها الى هنا وتمييز المختار منها عن المزيف **اصل** ذهب جمع من الناس
الى ان العام اذا تعقبه ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله كان ذلك تخصيصا له

١٤٣ واختاره العلامة في يه وحكى المحقق عن الشيخ انكار ذلك وهو قول جماعة من
العامة واختار هو التوقف ووافقه العلامة في يب وهو مذهب المرتضى ره
ايضا وله مثله منها قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن
احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فعلى الاول يختص الحكم بالتربص
بهن وعلى الثاني لا يختص بل يبقى على عمومه للرجعيات والبائنات وعلى الثالث
يتوقف وهذا هو الاقرب لنا ان في كل من احتمالي التخصيص وعدمه ارتكابا
للمجاز اما الاول فلان اللفظ العام حقيقة في العموم فاستعماله في الخصوص مجاز
كما عرفت وهو ظاهر واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه
يجعله مجازا اذ وضعه على المطابقة للمرجع واذا خالفه لم يكن جاريا على مقتضى
الوضع وكان مسلوكا به سبيل الاستخدام فان من انواعه ان يراد بلفظ معناه
الحقيقي وبضميره معناه المجازي وما نحن فيه منه اذ قد فرض ارادة العموم
من المطلقات وهو معنى الحقيقي له واريد من ضميره المعنى المجازي اعني
الرجعيات واذا ظهر هذا فلا بد في الحكم بترجيح احد المجازين على الاخر من مرجح
والظاهر انتفائه فيجب التوقف فان قلت تخصيص العام اعني المظهر وصيرورته
مجازا يستلزم تخصيص المضمر وصيرورته مثله ولا كذلك العكس فان تخصيص

المضمر

المضمر لا يتعدى الى العام ولا يقتضي مجازيته فبان ان المجاز اللازم من عدم التخصيص
ارجح مما يستلزمه التخصيص لكون الاول واحدا والثاني متعددا قلت هذا
مبني على ان وضع المضمر لما كان المرجع ظاهرا فيه وحقيقة له لما يراد بالمرجع
وان كان معنى مجازيا له فانه ح يتحقق المجاز في المضمر ايضا على تقدير تخصيص
العام لكونه مرادا به بخلاف ظاهر المرجع وحقيقته وذلك خلاف التحقيق
والاظهر ان وضعه لما يراد بالمرجع فاذا اريد بالعام الخصوص لم يكن الضمير
عاما ليلزم تخصيصه وصيرورته مجازا فليس هناك الا مجاز واحد على التقديرين
وما قيل من اللازم لعدم التخصيص هو الاضمار لان التقدير والا يرجح بقوله
بعضهن وكذا في نظايرها واما مع التخصيص فهو اللازم وقد تقرر ان التخصيص
خير من الاضمار فضعفه ظاهر بعد ما قررنا ما ذكرنا حاجة الى اضمار البعض بل يتجوز
بالضمير عنه فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز والظاهر تساويهما وان
ذهب بعضهم الى رجحان التخصيص احتج الاولون بان تخصيص الضمير مع
بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل وجوابه منع بطلان
المخالفة مطلقا كيف وباب المجاز واسع وحكم الاستخدام شايع حجة الشيخ
وشايعه ان اللفظ عام فيجب اجراؤه على عمومه ما لم يدل على تخصيصه دليل



الافراد سيما بعد شيوع تخصيص العمومات **اصل** الاختلاف في جواز تخصيص ١٣٧

الكتاب بالخبر المتواتر ووجهه ظاهر ايضا واما تخصيصه بالخبر الواحد على تقدير

العمل به فالاقرب جوازه مطلقا وبه قال العلامة وجمع من العامة وحكى المحقق

عن الشيخ وجماعة منهم انكاره مطلقا وهو مذهب السيد فانه قال في اثناء كلامه

على انا لو سلمنا ان العمل قد ورد في الشرع به لم يكن في ذلك دلالة على جواز

التخصيص به ومن الناس من فصل فاجازه ان كان العام قد خص بدليل

قطعي متصلا كان او منفصلا وقيل ان كان العام قد خص بدليل متصل

كان قطعيا ام ظنيا وتوقف بعض وانه يميل المحقق لكنه بناه على منع كون

الخبر الواحد دليلا على الاطلاق لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله

فيما لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به

دليلا تعارضا فاعمالهما ومن وجه ولي ولا ريب ان ذلك لا يحصل الا مع العمل

بالخاص ولو عمل بالعام لبطل الخاص ولعل المراد احتجوا بمنع وجهين احدهما

ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته له

فيلغى بالمرة والثاني انه لو جاز التخصيص به لجاز النسخ ايضا والتالي باطل

اتفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان النسخ نوع من التخصيص فانه تخصيص

الى النسخ لما بيناه من اولوية التخصيص بالنسبة اليه لان النسخ رفع والتخصيص ١٥١

لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وعن الثاني بانه استبعاد محض

اذ لا يمتنع ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام اخر يرد بعده وتحقيقه انه يتقدم

ذاته ويتاخر وصف كونه بيانا ولا ضير فيه اذ قد عرفت هذا فاعلم ان المحقق عند

نقله القول بالنسخ ههنا عن الشيخ علله بانه لا يجيز تاخير البيان وكانه يريد به عدم

جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من دليل عليه مقارن له وان كان قد

تقدم عليه ما يصلح للبيان والا فلا معنى لجعل صورة التقديم من تاخير البيان

والجواب عن هذا التعليل اولا انا لا نسلم عدم جواز تاخير البيان وثانيا انه على تقدير

سبق الخاص لا يكون البيان متاخرا ولم يتعرض السيد ههنا للاحتجاج على

ما صار اليه ولعله مثل احتجاج الشيخ فانهما يشترطان الاقتران في التخصيص

القسم الرابع ان يجهل التاريخ وعندنا انه يعمل ح بالخاص ايضا لانه لا يخرج

في الواقع عن احد الاقسام السابقة وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص وما قيل

من ان الخاص المتاخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان مخصصا وان

ورد بعده كان ناسخا وح فان كانا قطعيين او ظنيين او العام ظنيا

والخاص قطعيا وجب ترجيح الخاص على العام لتردده بين ان يكون ناسخا

ومخصصا وان كان العام قطعيا والخاص ظنيا فاما ان يكون الخاص مخصصا
او ناسخا وعلى الاول يعمل بالخاص ايضا واما على الثاني فلا يجوز بل يكون مردودا
فقد تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا وبين ان يكون ناسخا
معلوما وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف يقدم الخاص والحال هذه على العام
فجوابه ان احتمال النسخ معلق على ورود الخاص بعد حضور وقت العمل واحتمال
التخصيص مطلق ومع جهل الحال لا يعلم حصول الشرط والاصل يقتضي عدمه
ان يدل دليل على وجوده والمشروط عدم عند عدم شرطه فلا يعتبر احتمال النسخ
ح لمعارضة احتمال التخصيص لا يقال هذا معارض بمثله فنقول ان احتمال
التخصيص مشروط بورود الخاص قبل حضور وقت العمل وذلك غير معلوم
حيث يجهل الحال فيتمسك في نفيه بالاصل ويلزم منه نفي المشروط الذي هو
التخصيص لانا نقول قد علم مما قدمناه رجحان التخصيص على النسخ وانه اذا
تردد الامر بينهما يكون التخصيص هو المقدم ولا يصار الى النسخ الا حيث
يمتنع التخصيص كما في صورة تاخير الخاص عن وقت العمل فان التخصيص ممتنع ح لاستلزامه
تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وهذا يقتضي المصير الى التخصيص
حيث لا يدل على خلافه دليل فالاشتراط انما هو في المعدول عنه لا اليه ومن

البين

[illegible]

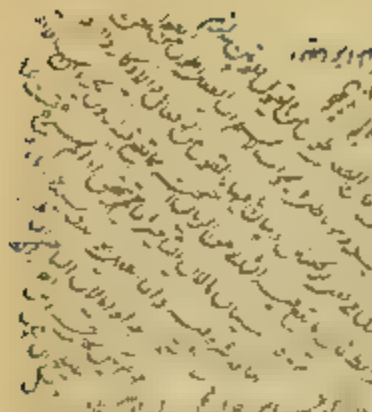
المطلب الرابع في المطلق والمقيد والمجمل والمبين

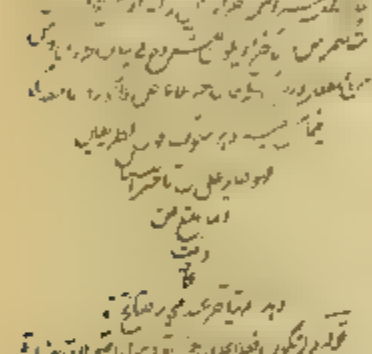
أصل المطلق

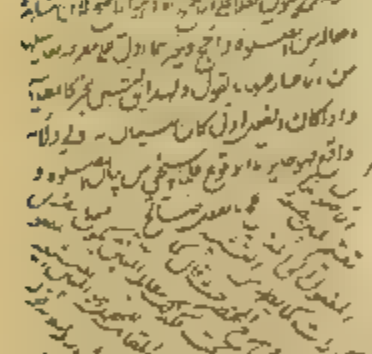
هو ما دل على شائع في جنسه بمعنى كونه حصة محتملة لحصص كثيرة فيما يندرج تحت أمر مشترك والمقيد خلافه فهو ما دل لا على شائع في جنسه وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما أخرج من شياع مثل رقبة مؤمنة فإنها وإن كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات لكنها أخرجت من الشياع بوجه ما حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فهو مطلق من وجه ومقيد من وجه آخر والاصطلاح الشائع في المقيد هو الإطلاق الثاني إذا عرفت هذا فاعلم أنه إذا ورد مطلق ومقيد فإما أن يختلف حكمهما نحو أكرم هاشميا وجالس هاشميا عالما فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كان الخطابان المتضمنان لهما من جنس واحد بأن كانا أمرين أو نهيين أم لا كان يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا وسواء اتحد موجبهما أو اختلف إلا في مثل أن يقول إن ظاهرت فأعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فإنه يقيد المطلق بنفي الكفر وإن كان الظهار والملك حكمين مختلفين لتوقف

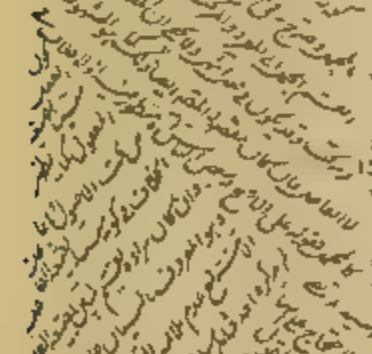
ذلك وهو الاظهر لنا ان المتبادر من لفظ اليد عند الاطلاق هو كل العضو
الى المنكب فيكون حقيقة فيه وظاهر انه حالة الاستعمال فلا اجمال وحينئذ
ايضا من لفظ القطع بانه انتفى عما كان متصلا به وهو ظاهر فيه فاين الاجمال
احتج السيد ره بان اليد يقع على العضو بكماله وعلى ابعاضه وان كان لها شمس
تخصها فيقولون عوضت يدي في الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى
المنكب واعطيته كذا بيدي وانما اعطى بانامله وكذلك كتبت بيدي وانما كتبت
باصابعه قال وليس يجري قولنا يد مجرى قولنا انسان كما ظنه قوم لان الانسان
يقع على جملة تختص كل بعض منها باسم من غير ان يقع انسان على ابعاضها كما
يقع اسم يد على كل بعض من هذا العضو واحتج معتبر القطع ايضا بمنع ذلك
بان القطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فحصل
الاجمال والجواب عن الاول ان الاستعمال يوجد مع الحقيقة والمجاز ولفظ اليد
وان كان مستعملا في الكل والبعض الا ان فهم ما عدا الجملة منه موقوف على ضميمة
القرينة وذلك انه كونه مجازا فيه والفرق الذي ادعاه بين لفظ اليد ولفظ
الانسان غير مقبول بل هما مشتركان في تبادر الجملة عند الاطلاق وتوقف ما سواها
على القرينة وان كان استعمال اليد في الابعاض متعارفا دون الانسان فان

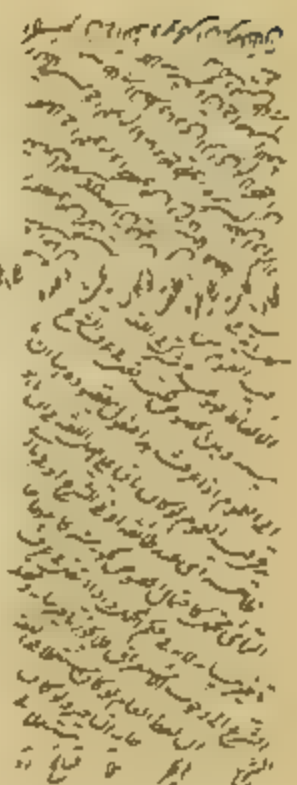
ذلك

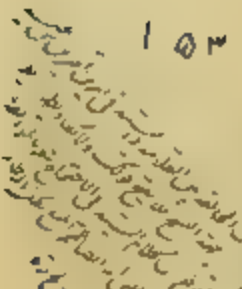


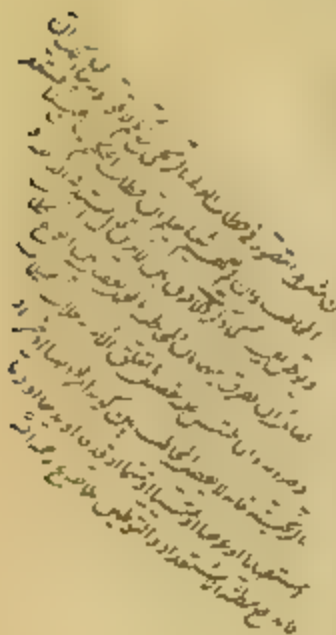








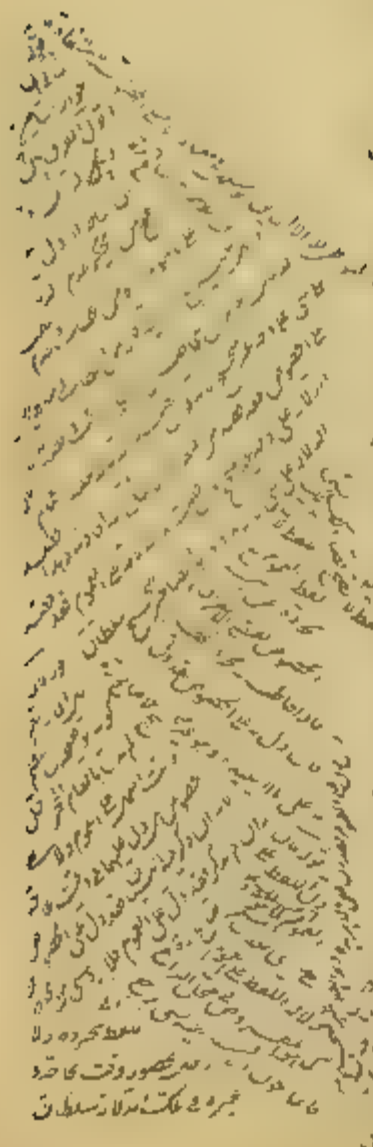


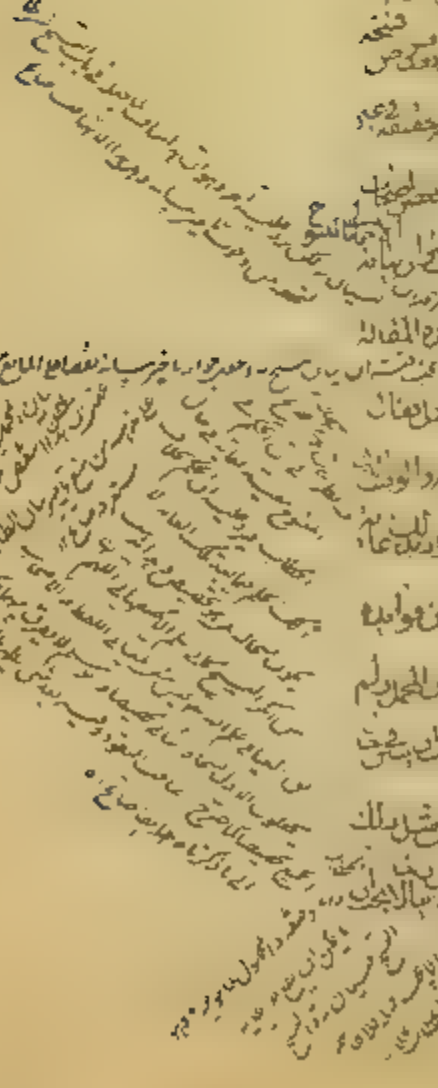


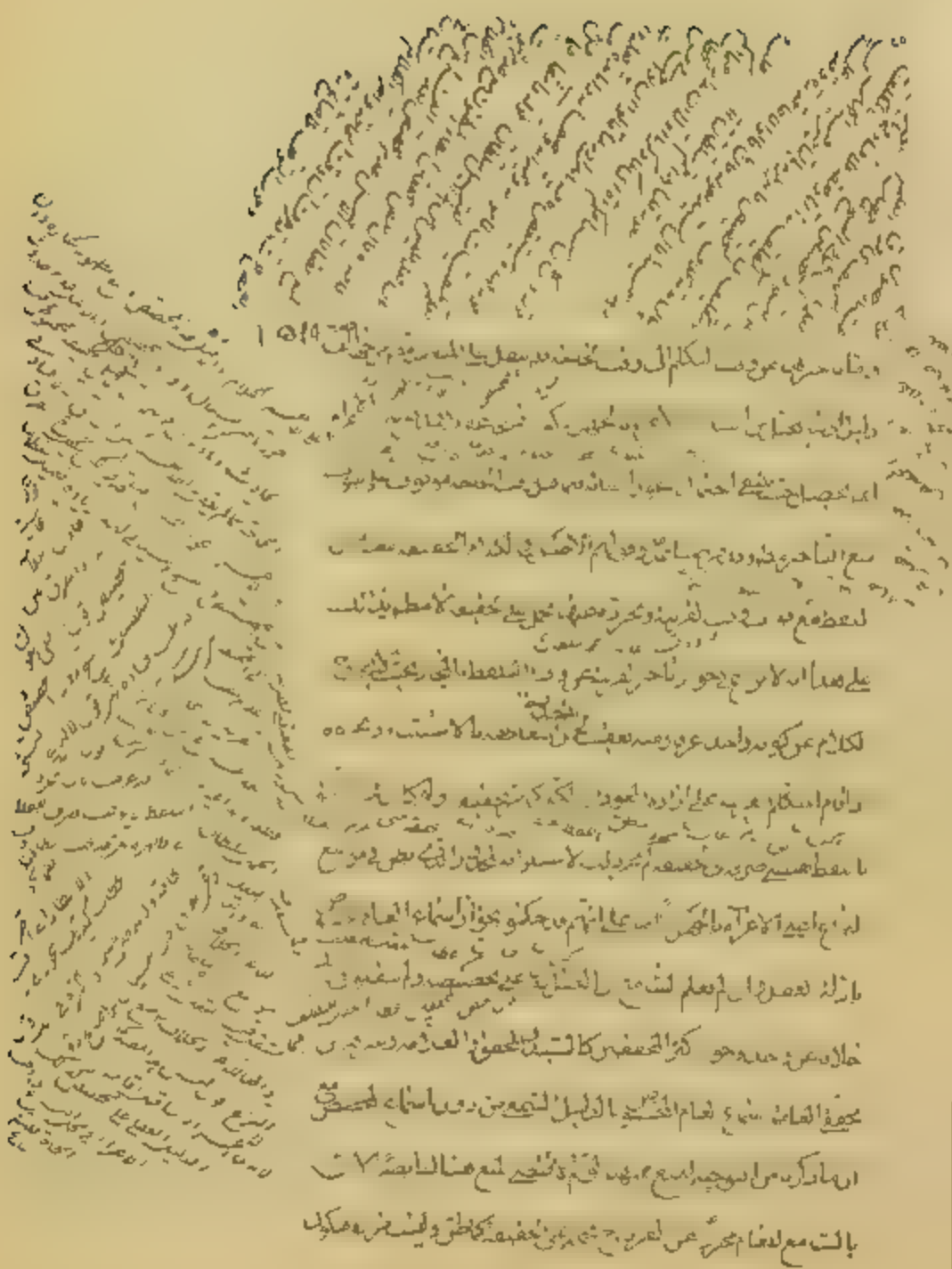
فطبع

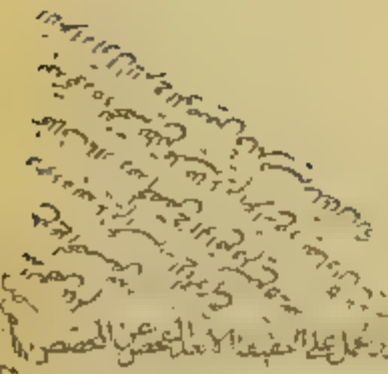
يطيع ويعصي بالعزم على الفعل والترك اذا تبين له واما حجتهم على منع تاخير
بيان غير المجمل ايضا فيعلم من حجة المفصل وكذا الجواب واحتج المرتضى على جواز تاخير
بيان المجمل بنحو ما ذكرناه وهو انه لا يمتنع ان يعرض فيه مصلحة دينية يحسن لاجلها
قال وليس لهم ان يقولوا هاهنا وجه قبح وهو الخطاب بما لا يفهم المخاطب معناه
فان هذه الدعوى منهم غير صحيحة لانا نعلم ضرورة انه يحسن من الملك ان
يدعو بعض عماله فيقول قد وليتك البلد الفلاني وعولت على كفايتك فاخرج
اليه في غد او في وقت بعينه وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل ما تقدم وتاتيه وتذكره
اسلمها اليك عند توديعك او انفذها اليك عند استقرارك في ملك وايضا
فتاخير العلم بتفصيل صفات الفعل ليس باكثر من تاخير اقدار المكلف على الفعل ولا
خلاف في انه لا يجب ان يكون في حال الخطاب قادرا ولا على سائر وجوه التمكن فكذلك العلم
بصفة العلم هذا ملخص كلامه في الاحتجاج للشق الاول من مذهب وهو قيد
واضح لا نزاع فيه واحتج على الثاني اعني منع تاخير بيان العام المخصوص بوجوه تشير
الاول ان العام لفظ موضوع لحقيقة ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا
يريدها من غير ان يدل في حال الخطاب انه متجوز باللفظ ولا اشكال في قبح ذلك والعلة في قبحه انه
خطاب او بدل غير ما وضع له من غير دلالة قال والذي يدل على ذلك انه لا يحسن ان يقول الحكيم ما لعبود

اهل









اعلم بالجهل فان قالوا انه لا يجوز حمل على الحقيقة الا بعد الفحص عن المخصص

الذي هو قرينة التجوز بعد فرض وجودها لا بد ان يعتقد بحكم مقتضاها

قلنا في موضع النزاع انه لا يجوز حمل على شيء حتى يحصل وقت الحاجة وعند ذلك يوجد

القرينة فيطلع المكلف عليها ويعمل بمقتضاها والعجب من السيد انه تكلم على

المانعين من تاخير بيان المجمل مثل هذا ولم يتنبه لورود نصيره عليه حيث قال

ومن قوي ما يلزمونه انه يقال لهم اذا جوزتم ان يخاطب بالمجمل ويكون بيانه في

الاصول ويكلف المخاطب بالرجوع الى الاصول ليعرف المراد فاذا الذي يجب ان يعتقد

هذا المخاطب الى ان يعرف من الاصول المراد فان قالوا يتوقف عن اعتقاد التفصيل

ويعتقد في الجملة انه يمتثل بما سنبين له قلنا اي فرق بين هذا القول وبين قول من جوز

تاخير البيان فاذا قالوا الفرق بينهما انه اذا خوطب في الاصول بيانا فهو متمكن من

الرجوع اليها ومعرفة المراد ولا كذلك اذا اخر البيان فانه لا يكون متمكنا قلنا اذا

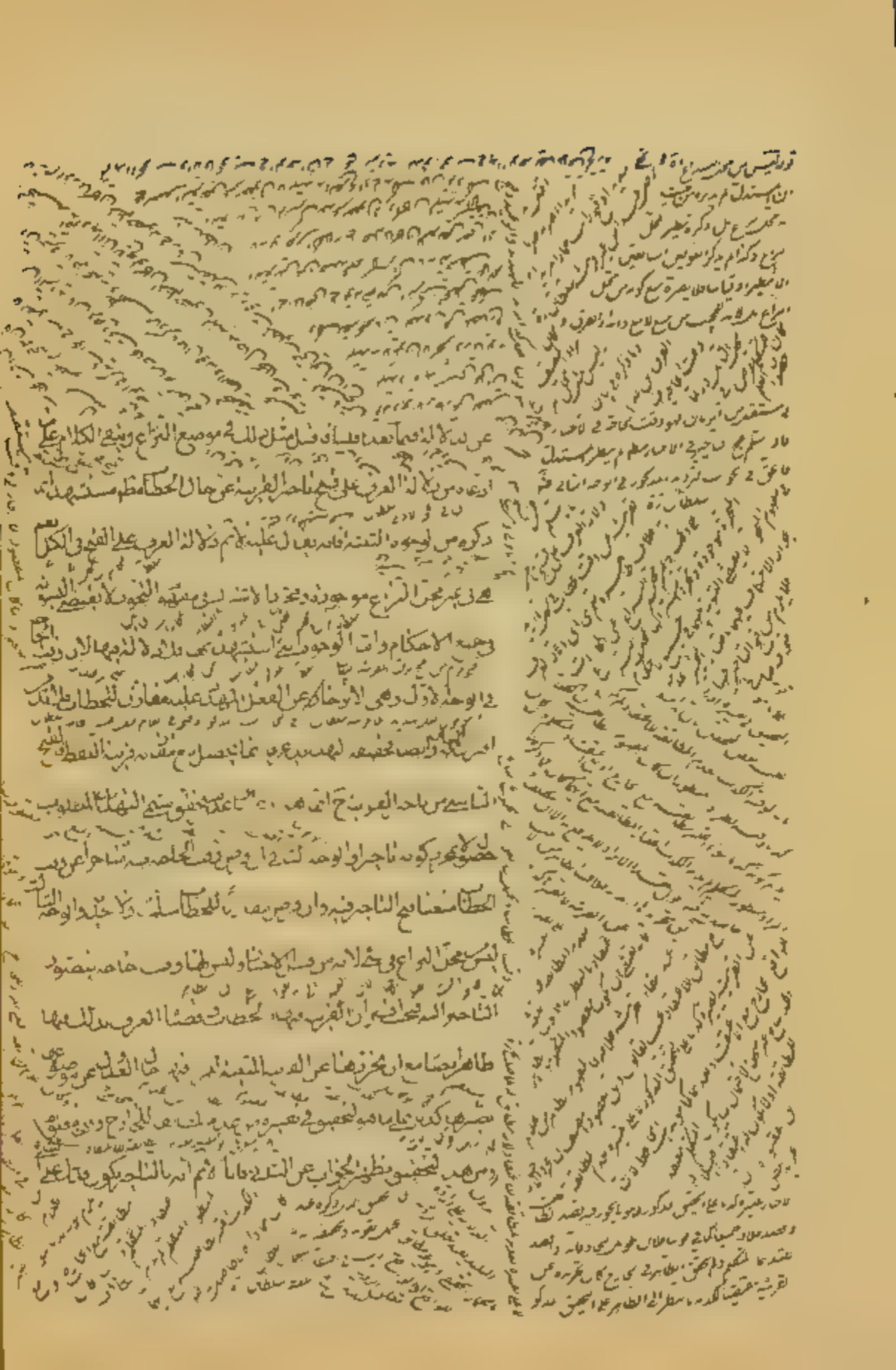
كان البيان في الاصول ثلاث من زمان يرجع فيه اليها ليعلم المراد وهو في هذا الزمان

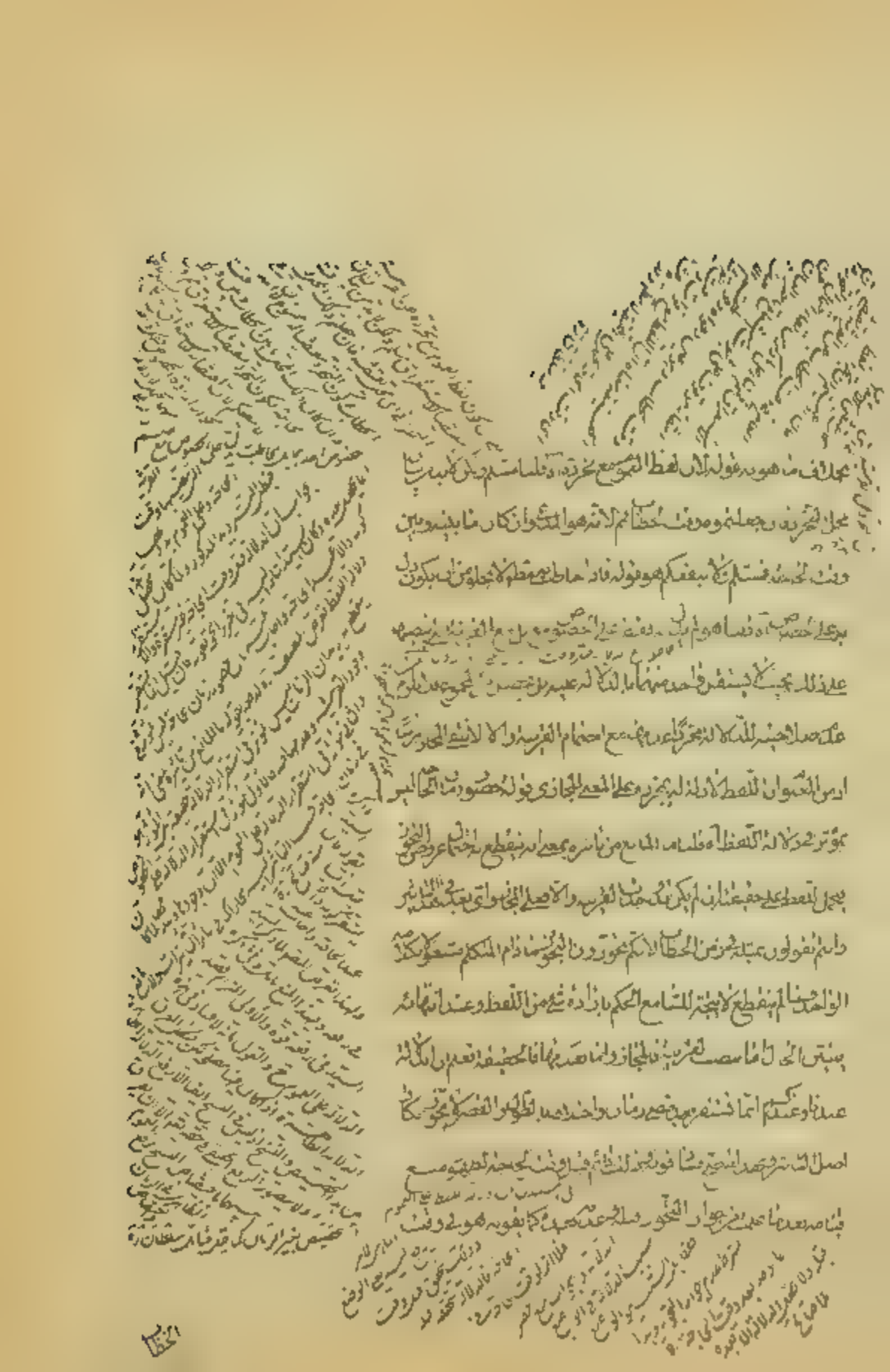
قصيرا او طويلا مكلف بالفعل ومامور باعتقاد وجوبه والعزم على ادائه على طريق

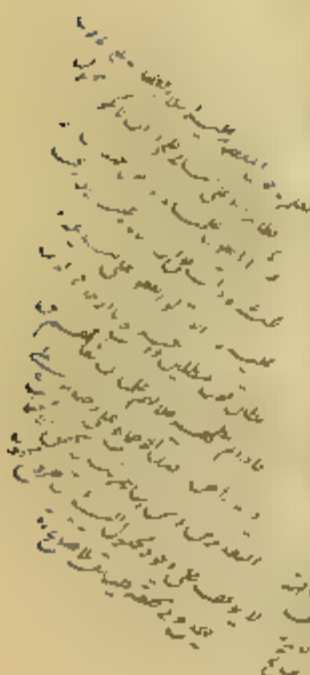
الجملة من غير تمكن من معرفة المراد وانما يصح ان يعرف المراد بعد هذا الزمان فقد

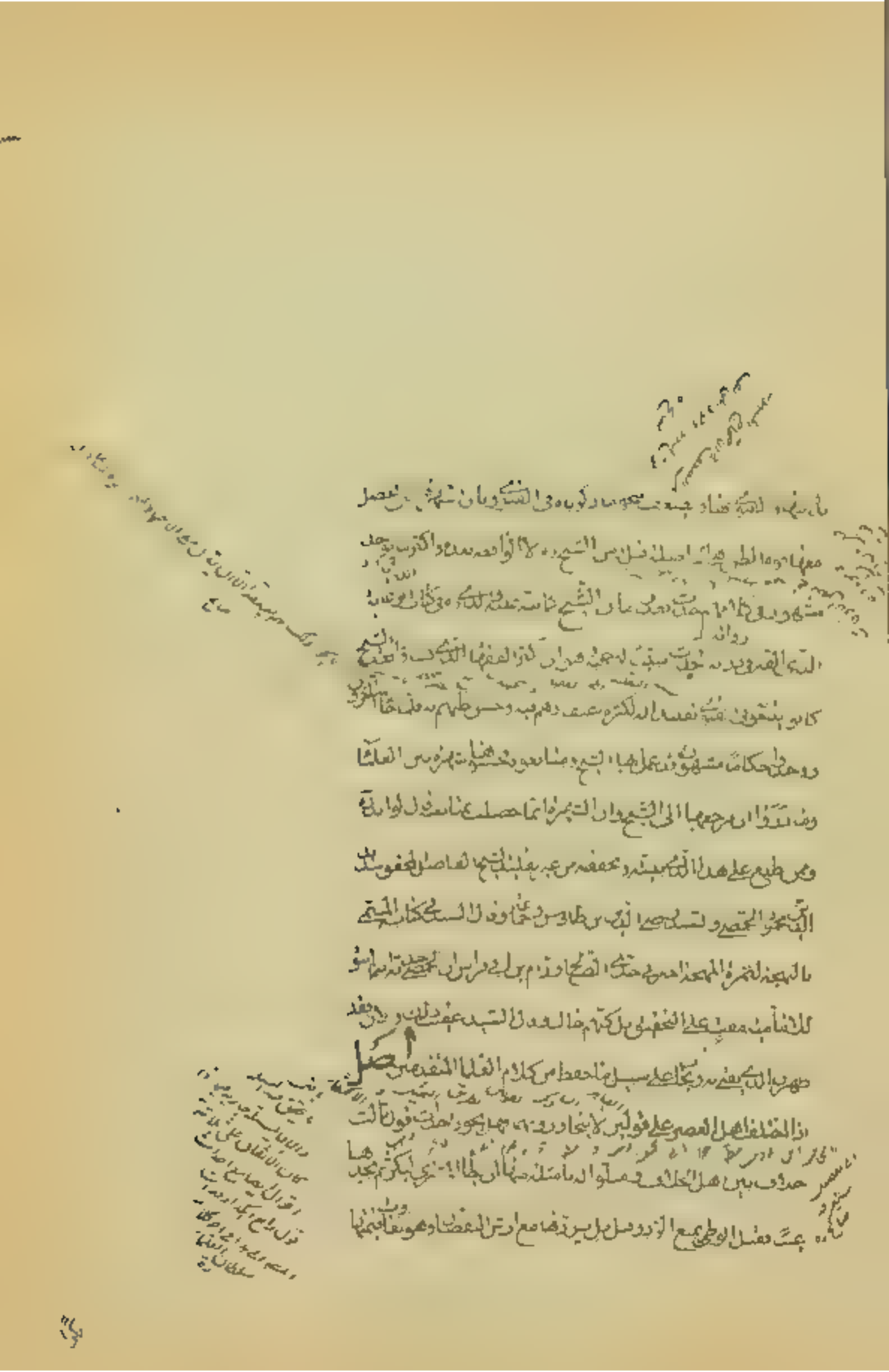
عاد الامر الى انه مخاطب بما لا يتمكن في الحال من معرفة المراد به وهذا قول من جوز

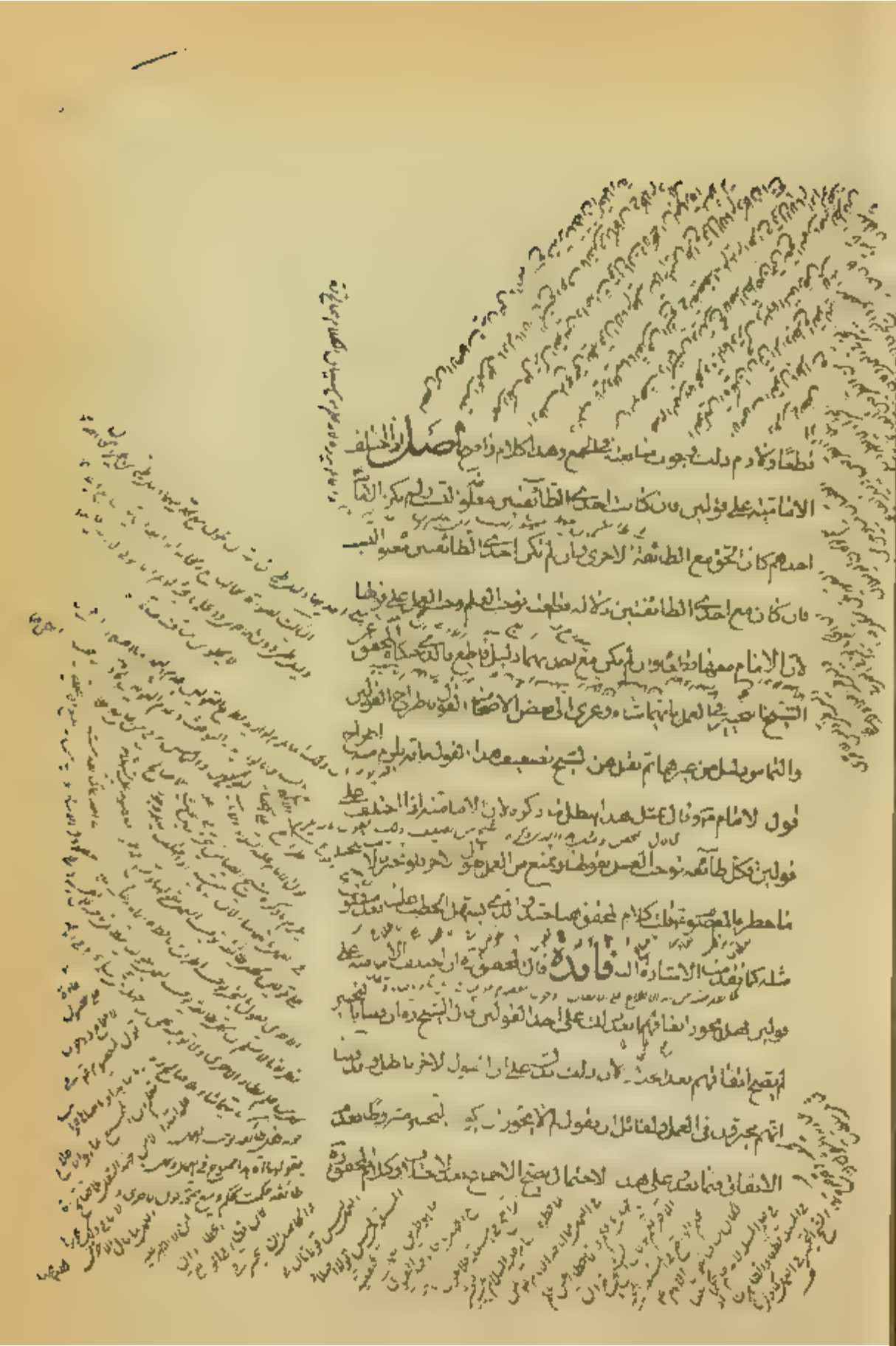
تاخير











مهما كان الشيء في غاية الخفاء والوضوح **أصل** اختلف الناس في ثبوت الإجماع

بخبر الواحد بناء على كونه حجة فقال [illegible] ويكره [illegible] لا [illegible]

أن دليل حجية خبر الواحد [illegible] بتسليمه [illegible] حجة

الخصم [illegible] الإجماع أصل من أصول الدين [illegible]

[illegible] أصل [illegible]

[illegible] **فائدتان الأولى** [illegible]

من [illegible] الطرق المفيدة للعلم [illegible] القرائن [illegible]

العلم ولكن كان [illegible] من [illegible]

[illegible] الاستناد إلى العلم [illegible]

[illegible] بالجملة فحكم الإجماع [illegible]

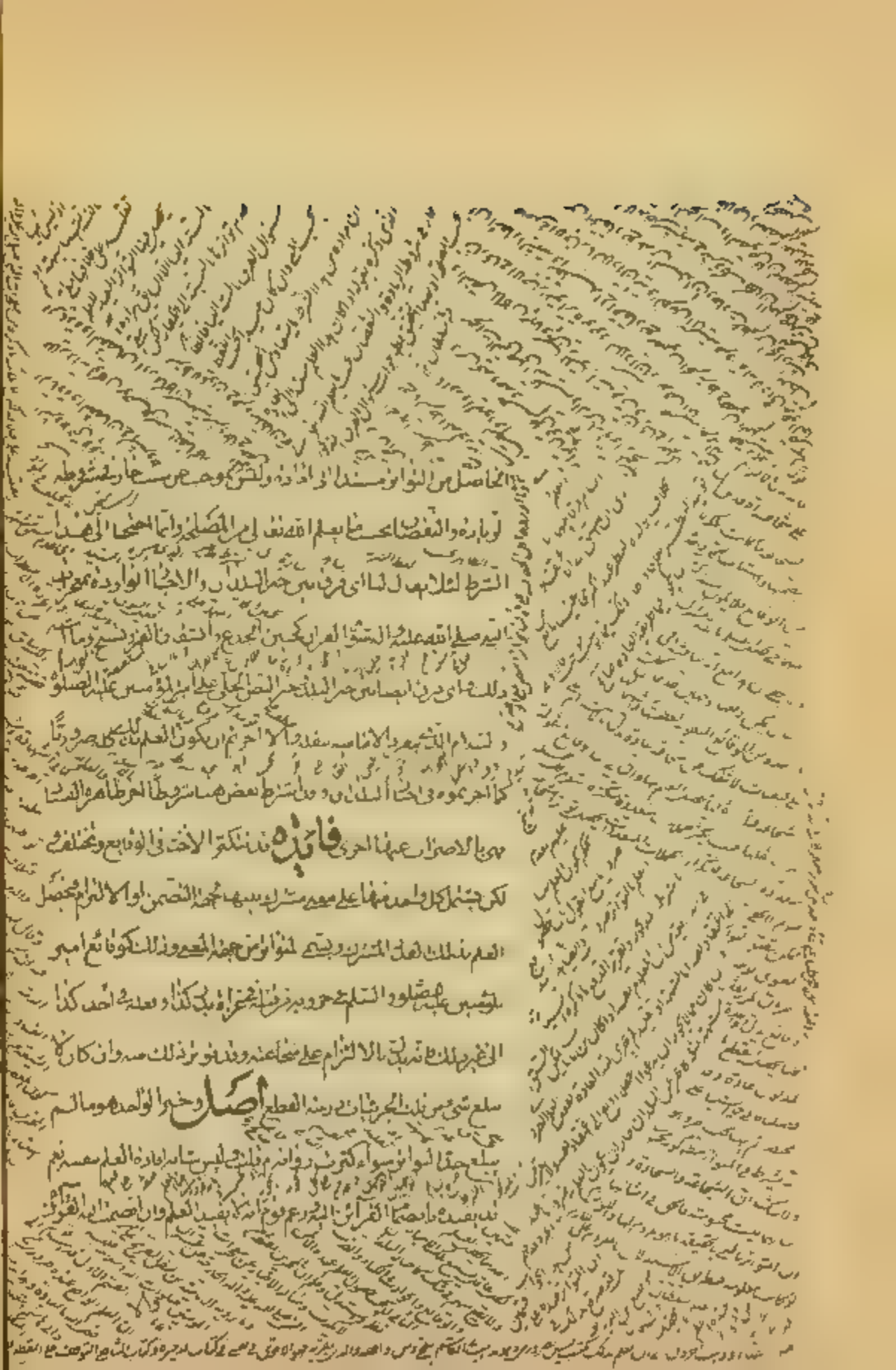
[illegible] الأحكام الثابتة [illegible]

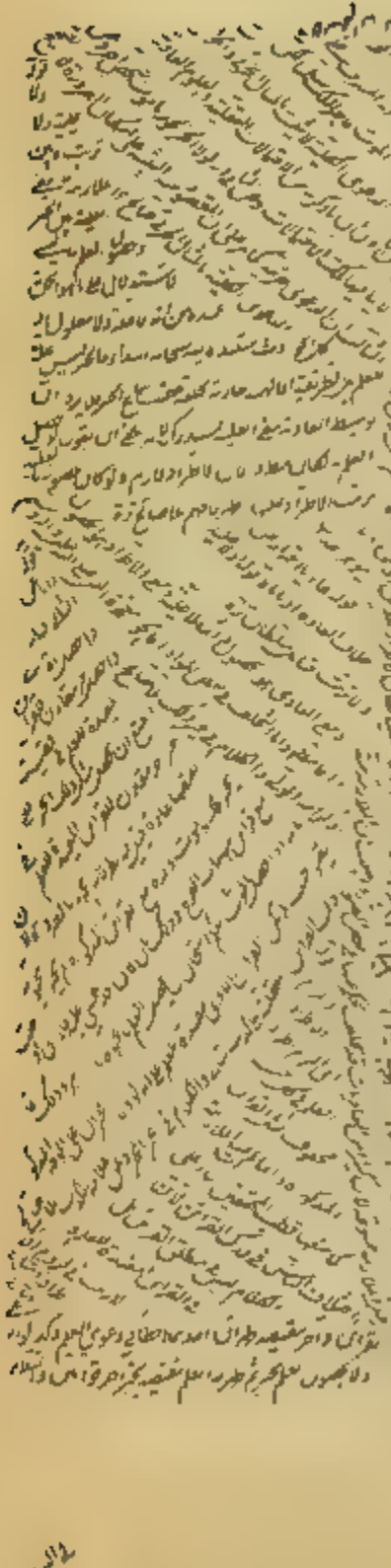
التعادل والترجيح على ما [illegible] كثير من الأوهام [illegible]

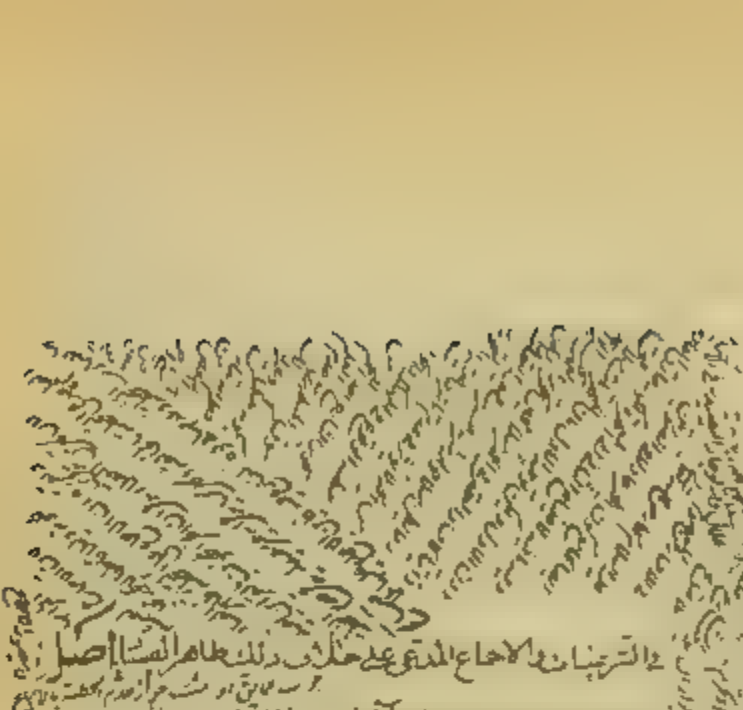
[illegible] بين إجماعين منقولين [illegible]

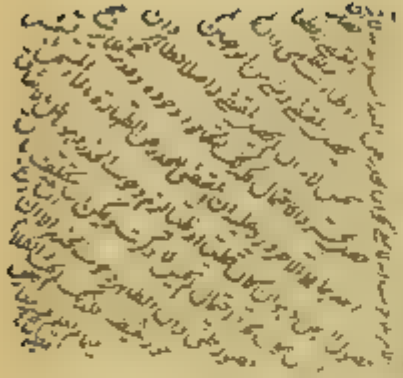
[illegible] وجود الترجيح [illegible]

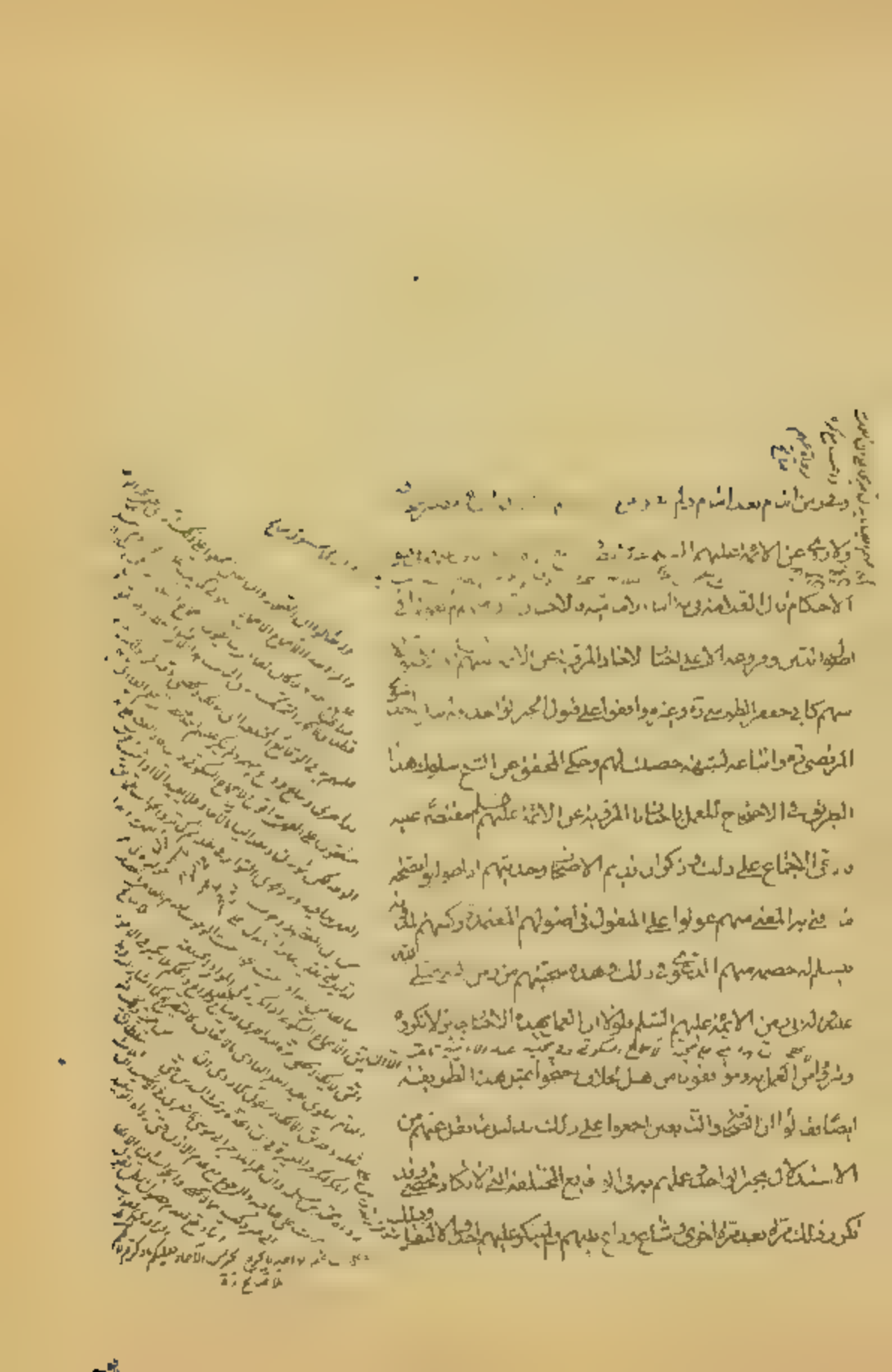
بالتعادل [illegible] التعارض بين الإجماع المنقول [illegible]

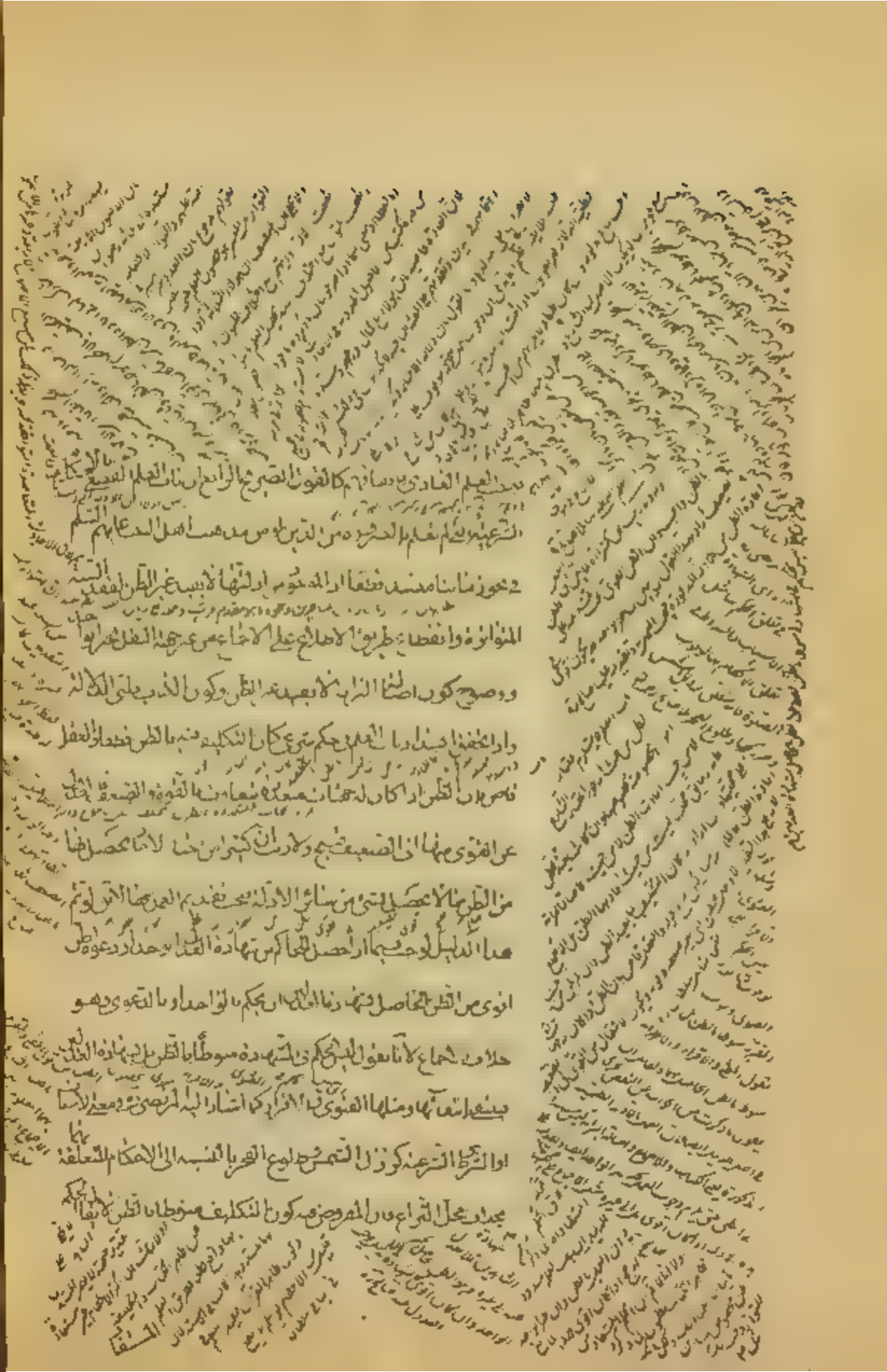


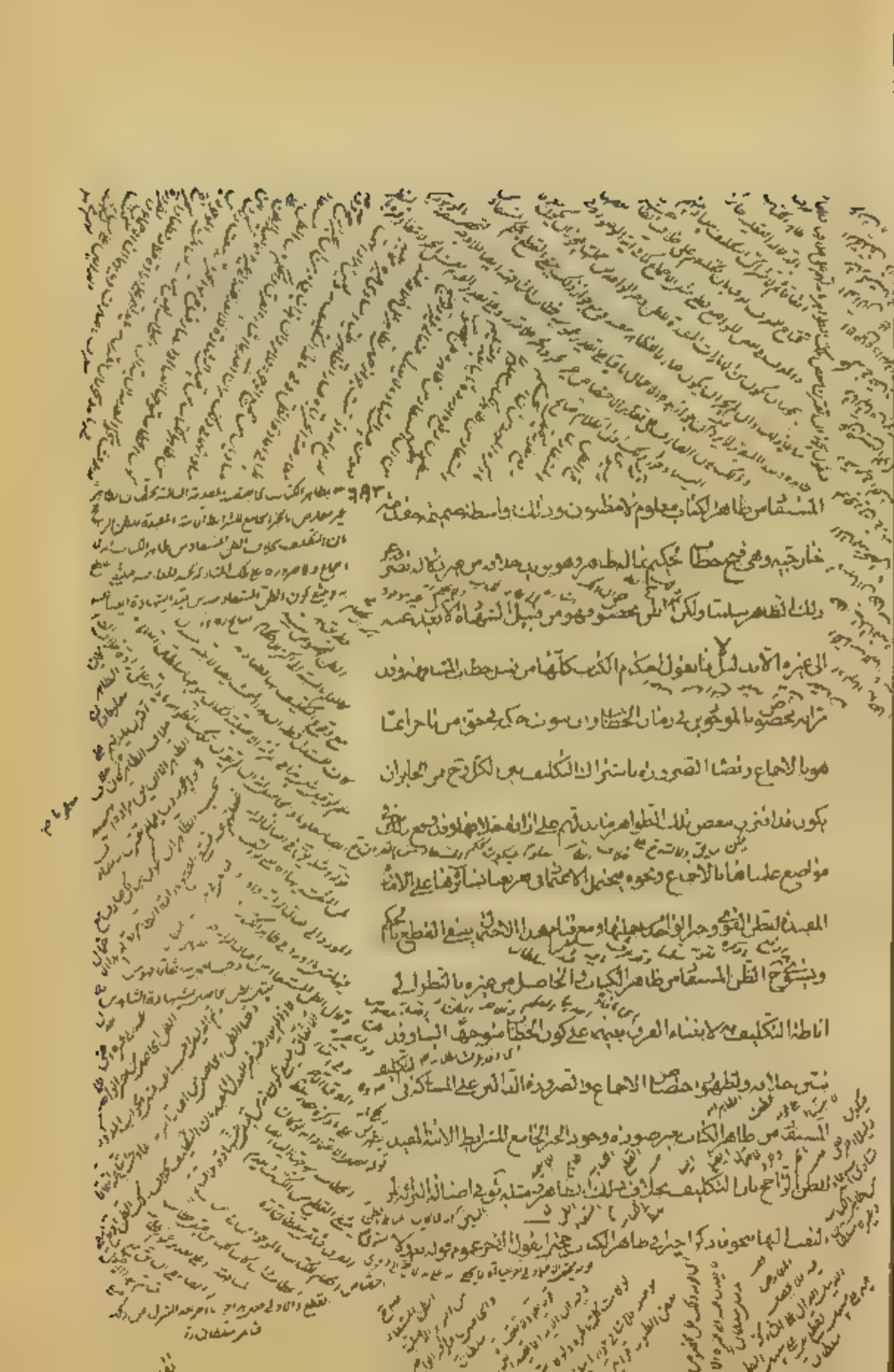


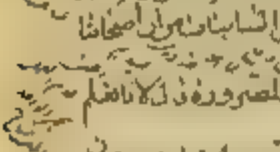


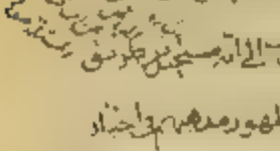


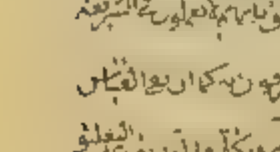




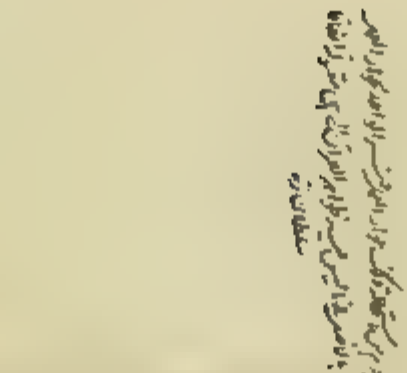


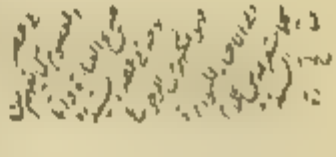


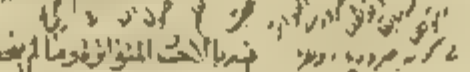


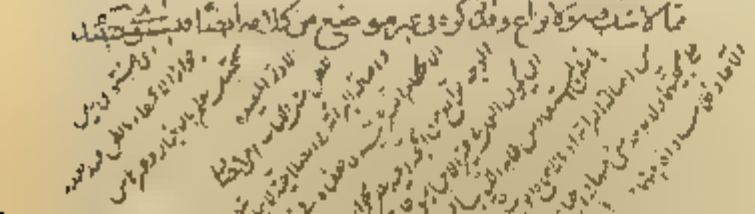


تقف ما ليس لك به علم فانه نهي عن اتباع الظن وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن
وان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحو ذلك من الآيات الدالة على ذم اتباع
الظن والنهي والذم دليل الحرمة وهي تنافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد
الا الظن وما ذكره السيد المرتضى في جواب المسائل التبانيات من ان اصحابنا
لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال لانا نعلم
علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون
الى ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة
ولا دلالة وقد ملؤوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض
على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على تلك الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق
العقول ان يتعبد الله تعالى بالعمل باخبار الآحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار
الآحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في المسألة التي
افردها في البحث عن العمل بخبر الواحد ثبت في جواب المسائل التبانيات ان
العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية وموافق بانهم لا يعملون في الشريعة
بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس
في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالف لهم وتكلم في الذريعة على التعليق

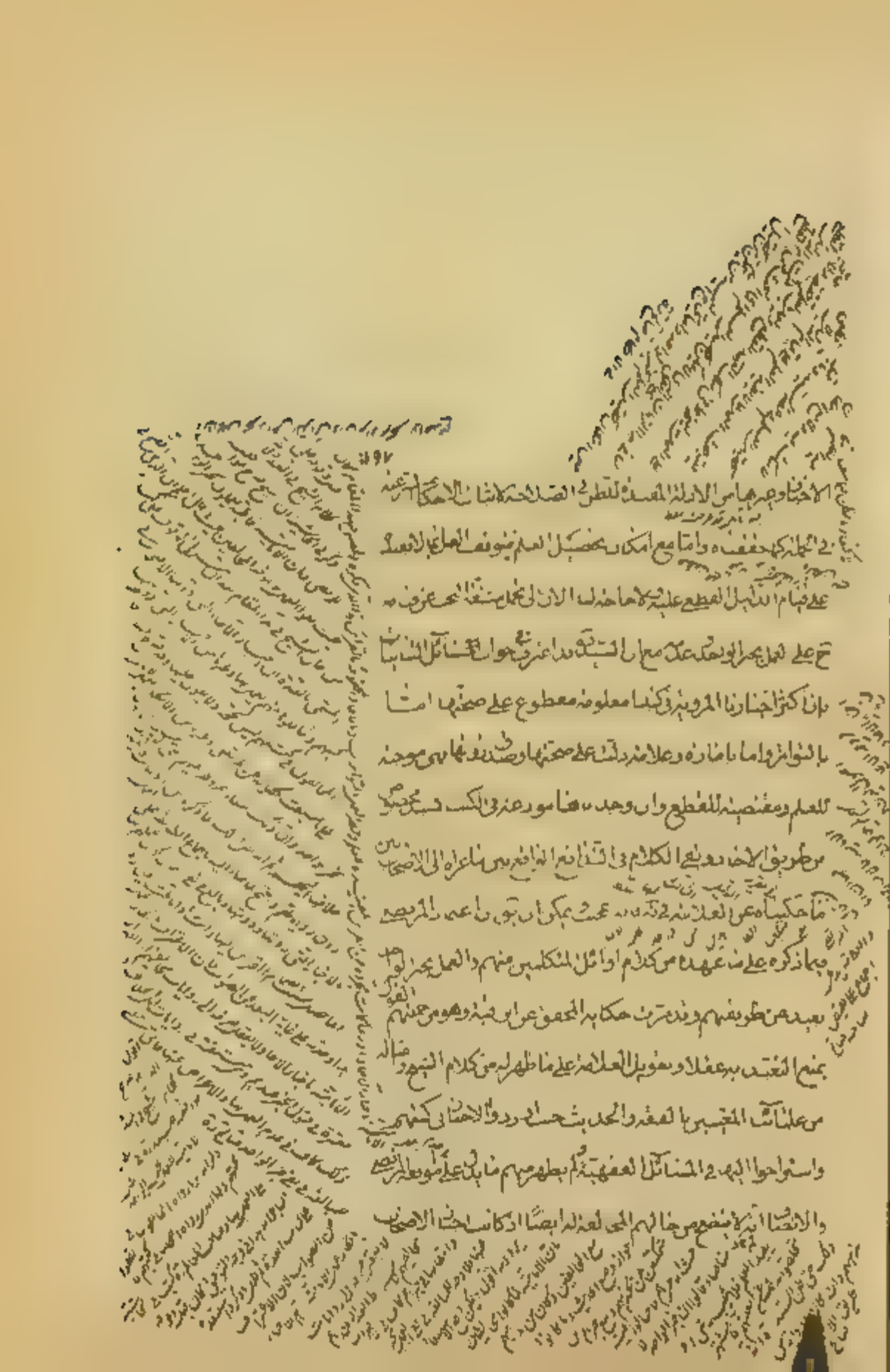


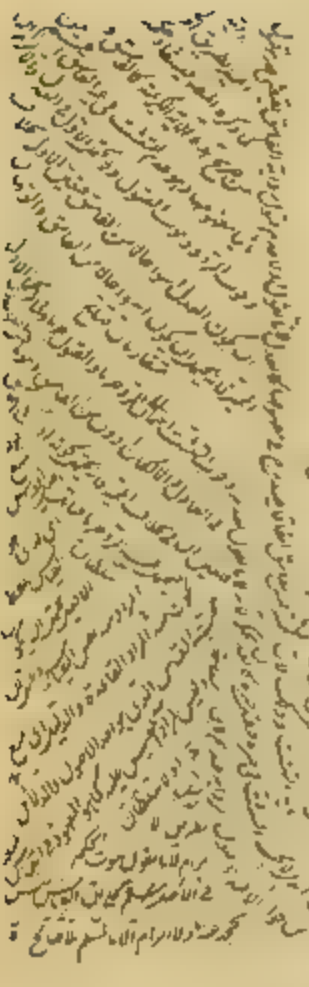


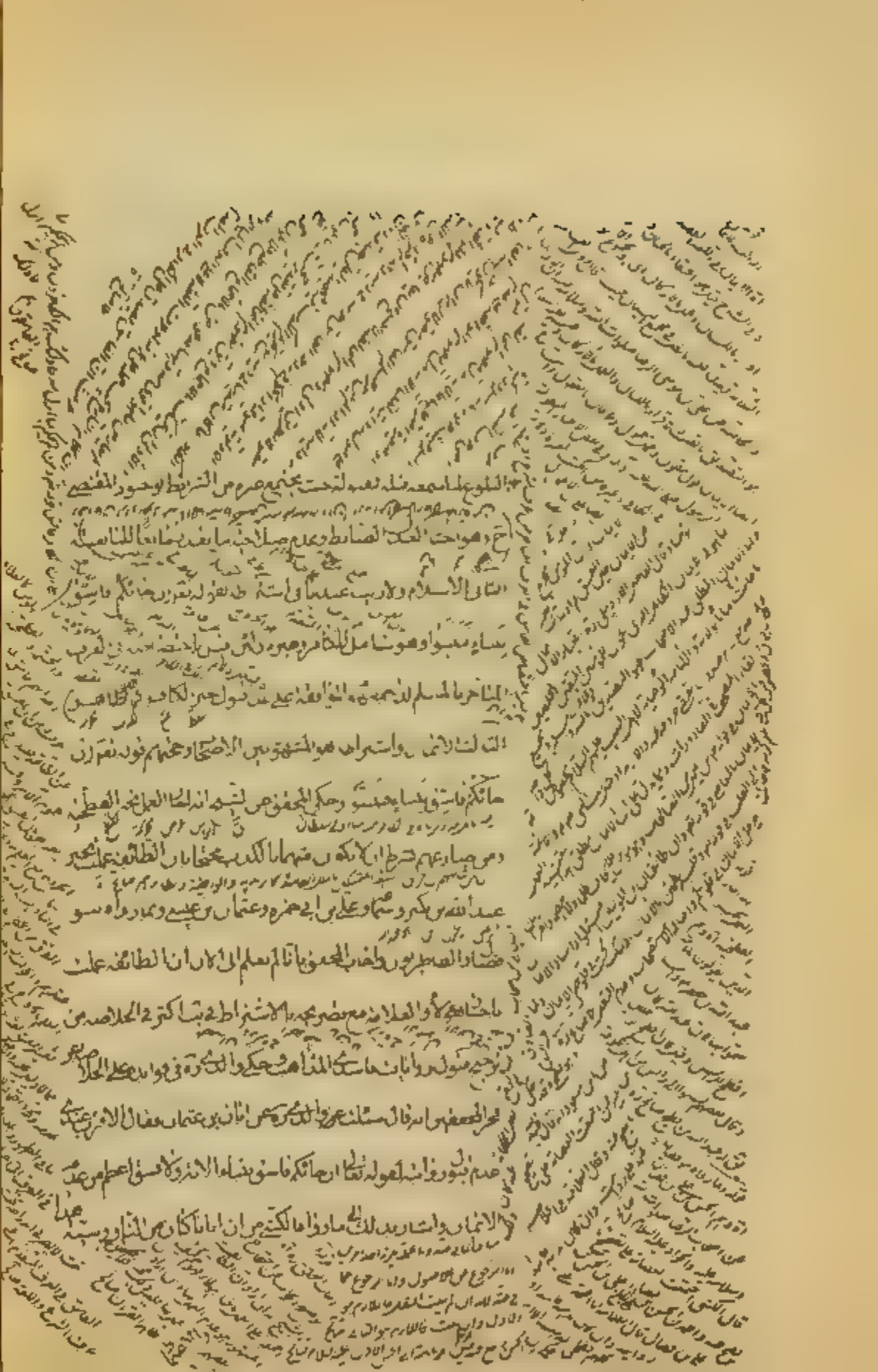


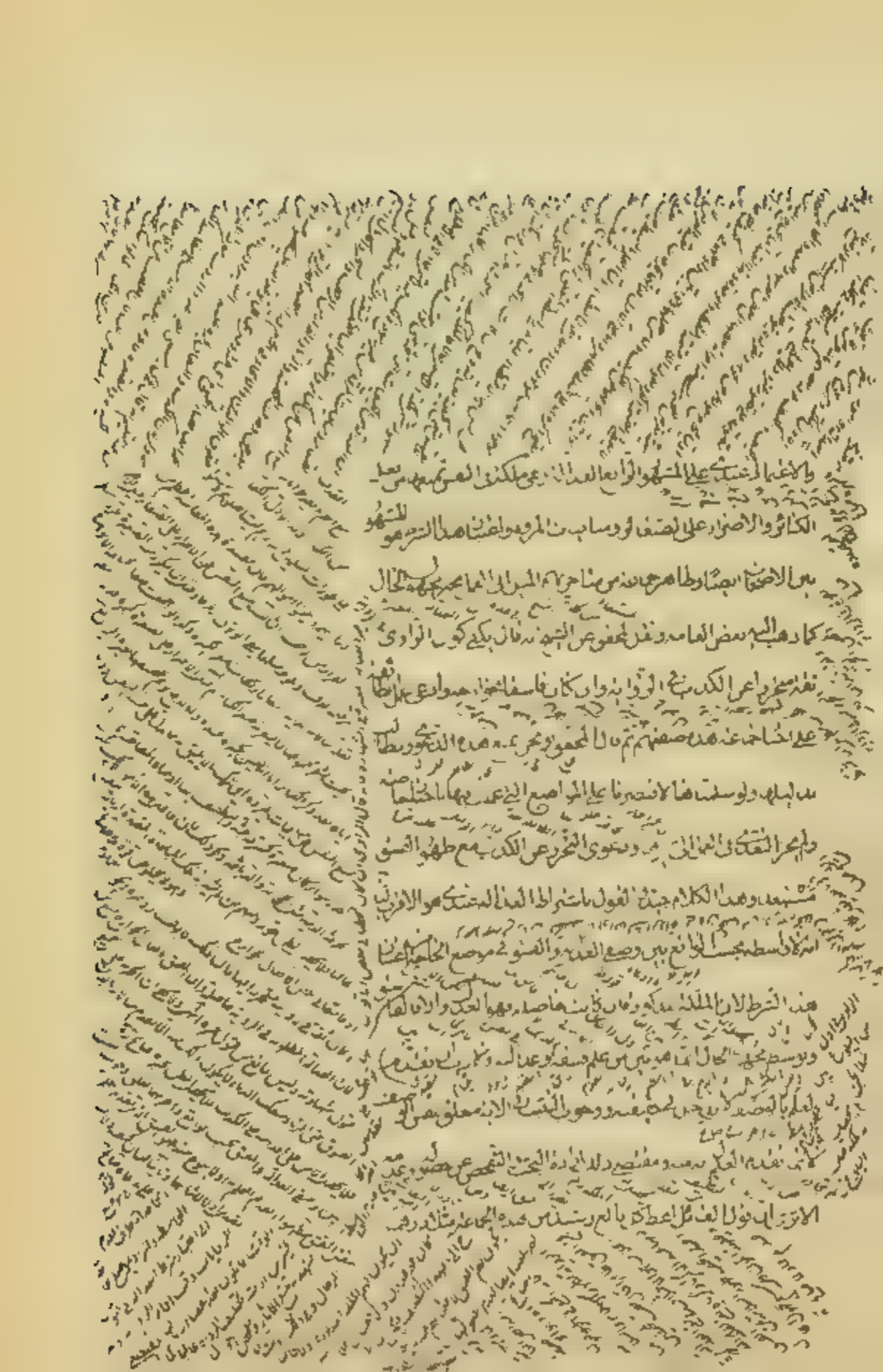


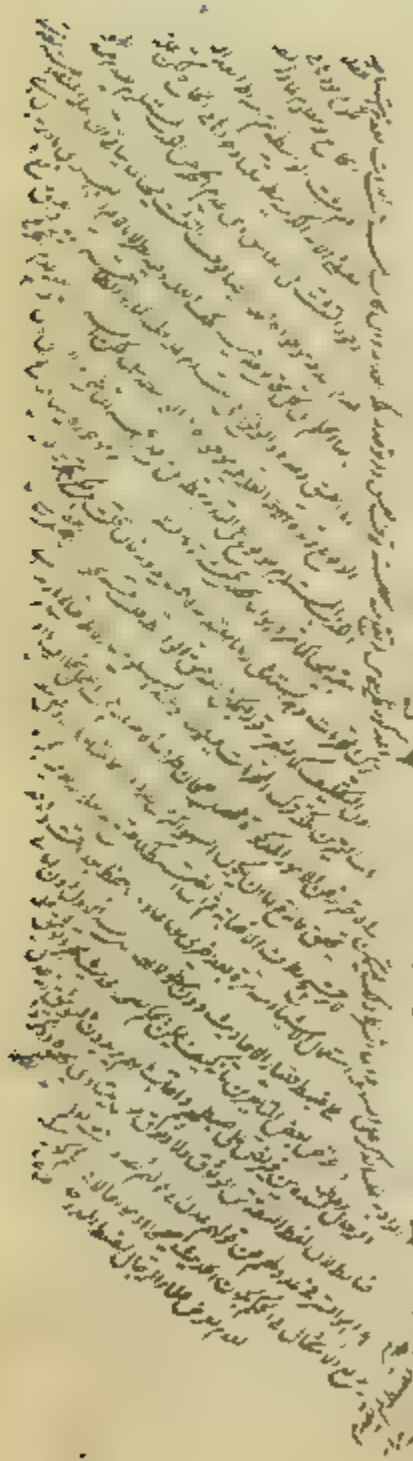
مستحيل عادة وامكانه في عصره وما قبله من ازمنة ظهور الائمة
عليهم السلام لا يجدي بالنسبة الى زمان عدم الامكان. ولعل
لوحة معلومية مخالفة الامامية لغيرهم في هذا الاصل تمكنهم
في تلك الاوقات من تحصيل العلم بالرجوع الى ائمتهم المعصومين عليهم
السلام فلم يحتاجوا الى اتباع الظن الحاصل من خبر الواحد كما صنع مخالفوهم
ولم يتوتروه على العلم وقد ورد السيد ره على نفسه في بعض كلامه سؤالا هذا
لفظه فان قيل ان اسلم من طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله و
اجاب عنه بان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا عليهم السلام
فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل يعول فيه على اجماع
الامامية وذكر كلاما طويلا في بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف بينهم ومحصوله
انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرها تعين العمل عليه
والا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين ولا ريب ان ما ادعاه
من علم معظم الفقه بالضرورة وباجماع الامامية امر ممتنع في هذا الزمان وامثاله
فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير جائز والاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم
مما لا شك فيه ولا نزاع وقد ذكره في غير موضع من كلامه ايضا فيستوي حينئذ

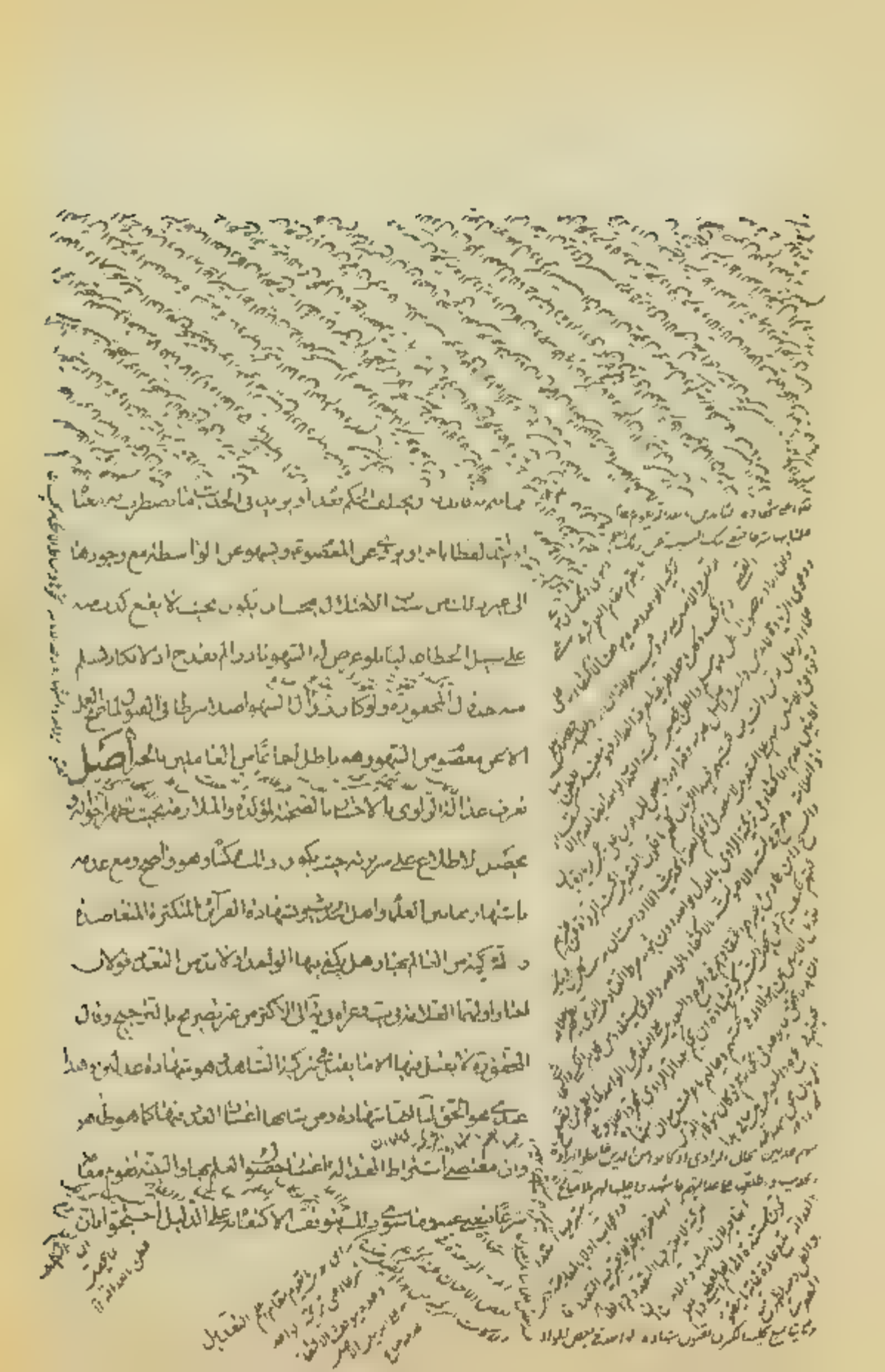


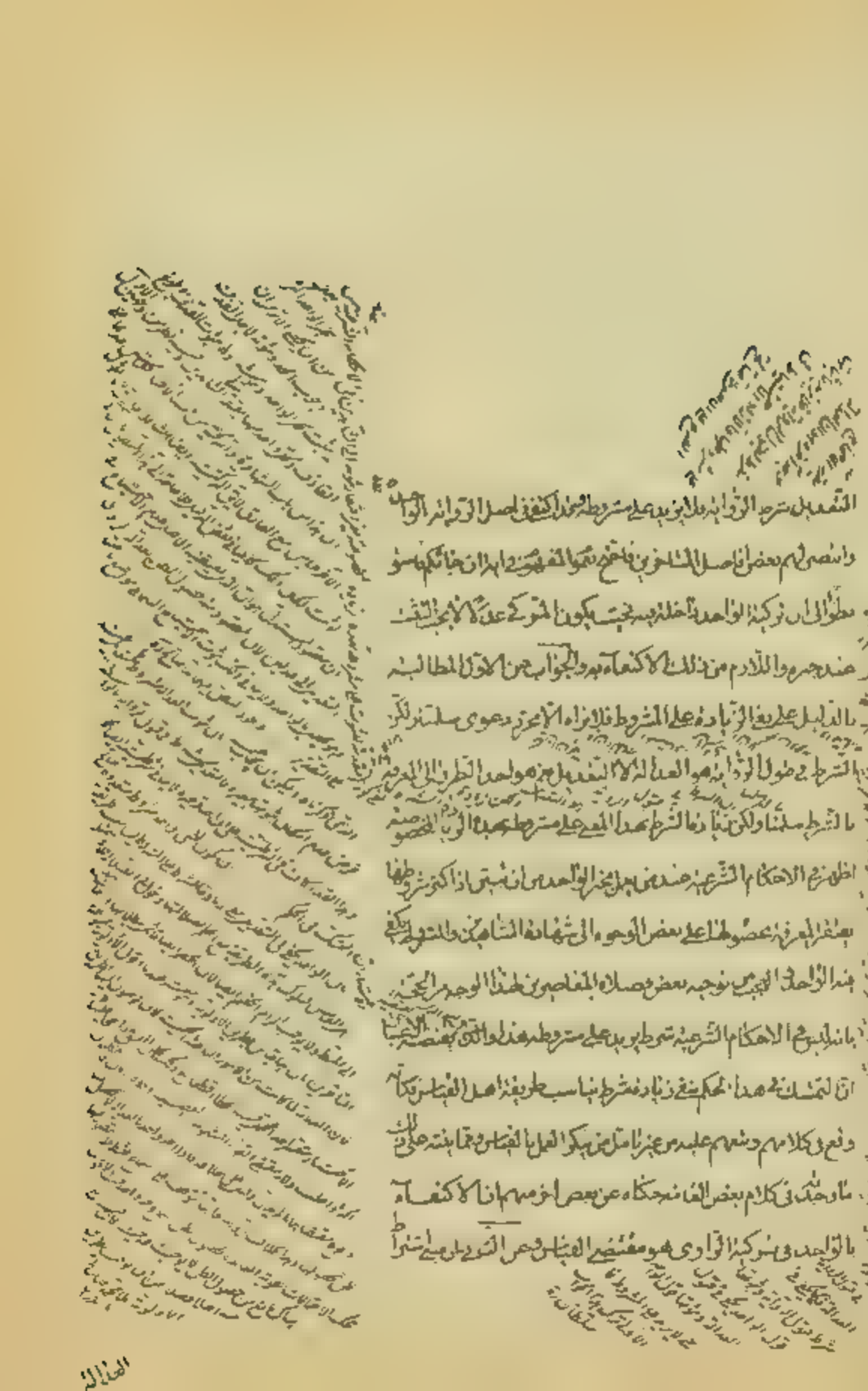


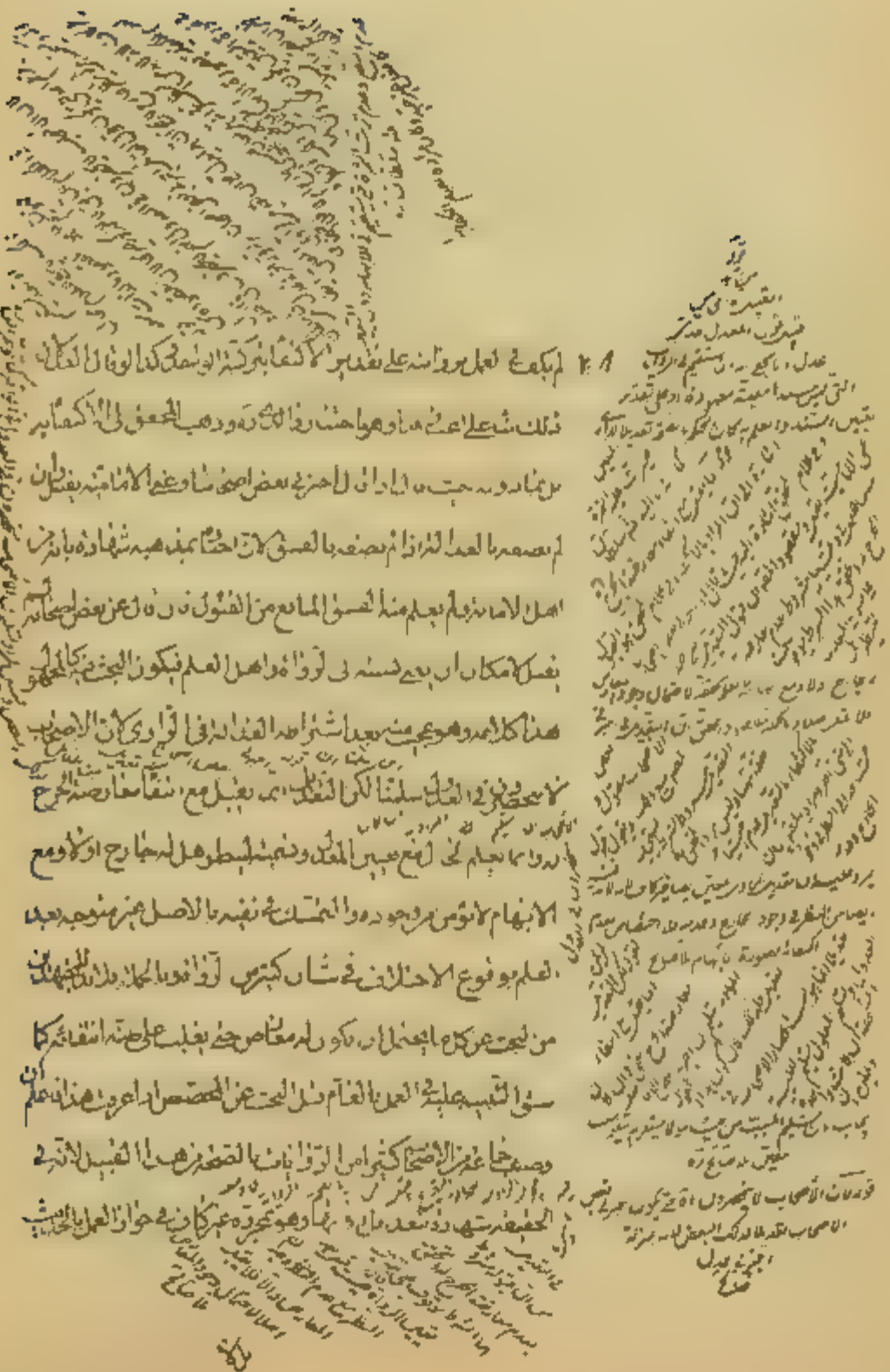


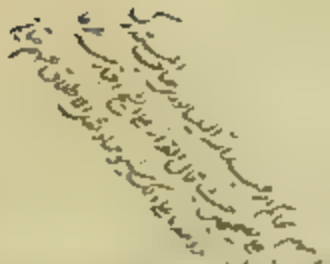


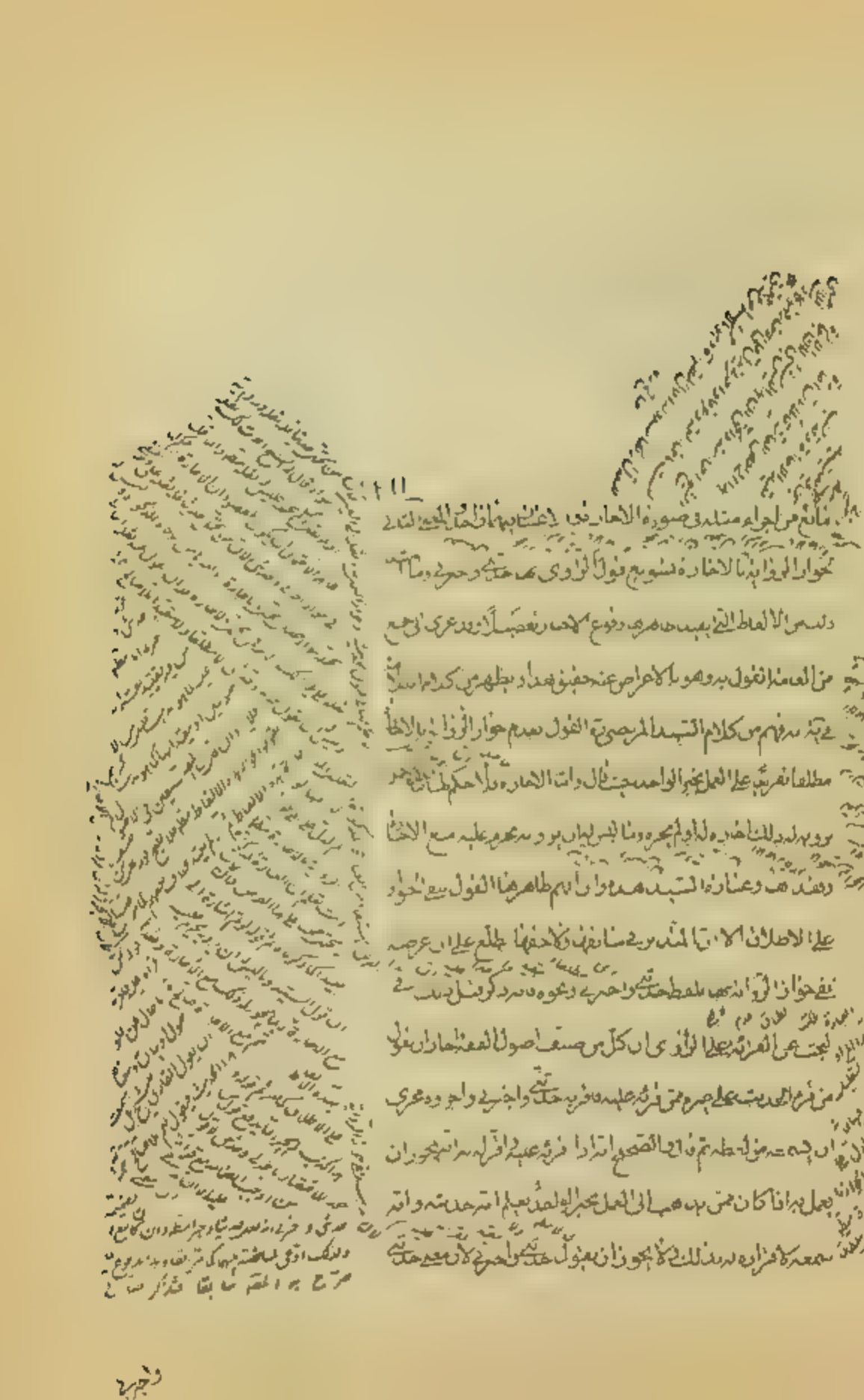












٢١٣ او بعبارة واحدة منها وذلك دليل على جواز نسبة المعنى الى القائل وان تغاير
اللفظ **اصل** اذا ارسل العدل الحديث بان رواه عن المعصوم عليهم السلام
ولم يلقه سواء ترك ذكر الواسطة راسا او ذكرها مبهمة لنسيان او غيره كقوله
عن رجل او عن بعض اصحابنا ففي قبوله خلاف بين الخاصة والعامة والاقوى
عندي عدم القبول مطلقا وهو مختار والدي ره وقال العلامة ره في نهاية الوجه المنع الا
اذا عرف انه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة كمراسيل محمد بن ابي عمير من الامامية
وكلامه في يب خال عن هذا الاستثناء وهو الوجه لما سنبينه وحكي في نهاية
القول بالقبول عن جماعة من العامة ثم قال وهو قول محمد بن خالد من قدماء الامامية وقال
المحقق اذا ارسل الراوي الرواية قال الشيخ ان كان ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة
قبلت مطلقا وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض من المسانيد
الصحيحة واحتج لذلك بان الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض
كما عملت بالمسانيد فمن جاء احدهما اجاز الاخر هذه عبارة المحقق بلفظها
وهي تدل على توقفه في الحكم حيث اقتصر على نقله عن الشيخ بحجته من غير اشعار
بالقبول والرد لنا ان من شرائط القبول معرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه و
هي منتفية في موضع اذا لم يوجد ما يصلح للدلالة عليها سوى رواية العدل عنه

وهو

٢١٦ وحصوله في نهاية البعد على تقديره يخرج عن حد النزاع كما عرفت واما
كلام الشيخ فيرد على اوله ما ورد على العلامة ره وعلى اخره ان عمل الطائفة
يتوقف التمسك به عندنا على بلوغه حد الاجماع ولا نعلمه حجة القائلين بالقبول
مع وجوه منها ان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له لانه لو روى
عمن ليس بعدل ولم يبين حاله لكان ملبسا غاشا وعدالته تنافي ذلك ومنها
ان اسناد الحديث الى الرسول صلى الله عليه وآله يقتضي صدقه لان اسناد
الكذب ينافي العدالة واذا ثبت صدقه تعين قبوله وذكروا وجوها اخر ردية
تركنا نقلها لظهور فسادها والجواب عن هذين الوجهين ظاهر مما حققناه
فلا طائل بتقريره **تتمة** ينقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته
في الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمها الى اربعة اقسام يختص
كل قسم منها في الاصطلاح باسم **الاول** الصحيح وهو ما اتصل سنده
الى المعصوم ع بنقل العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات وربما يطلق
هذا اللفظ مضافا الى راو معين على ما جمع السند اليه الشرائط خلافا لاتصاله
الى المعصوم ع وان اعتراه بعد ذلك ارسال او غيره ومن وجوه الاختلال
فيقال صحيح فلان عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام مثلا وقد يطلق على جملة

الاسناد

الاسناد خامعة الشرائط سوى الاتصال بالمعصوم محذوفة للاختصار فيقال مثلاً

روى الشيخ في الصحيح عن فلان ويقصد بذلك بيان حال تلك الجملة المحذوفة

واكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث يكون المذكور من رجال السند اكثر من واحد

الثاني الحسن وهو متصل السند الى المعصوم بالامامي الممدوح من غير

معارضة ذم مقبول ولا ثبوت عدالة في جميع المراتب او بعضها مع كون الباقي

بصفة رجال الصحيح وقد يستعمل على قياس ما ذكر في الصحيح **الثالث**

الموثق وهو ما دخل في طريقه من ليس بامامي ولكنه منصوص على توثيقه بين الاصحاب

ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف من جهة اخرى ويسمى القوي ايضاً ويستعمل اللفظ

الاول في المعنيين المذكورين في ذينك القسمين **الرابع** الضعيف وهو ما

يجمع فيه شروط احد الثلاثة ان يشتمل طريقه على مجروح بغير فساد المذهب او مجهول

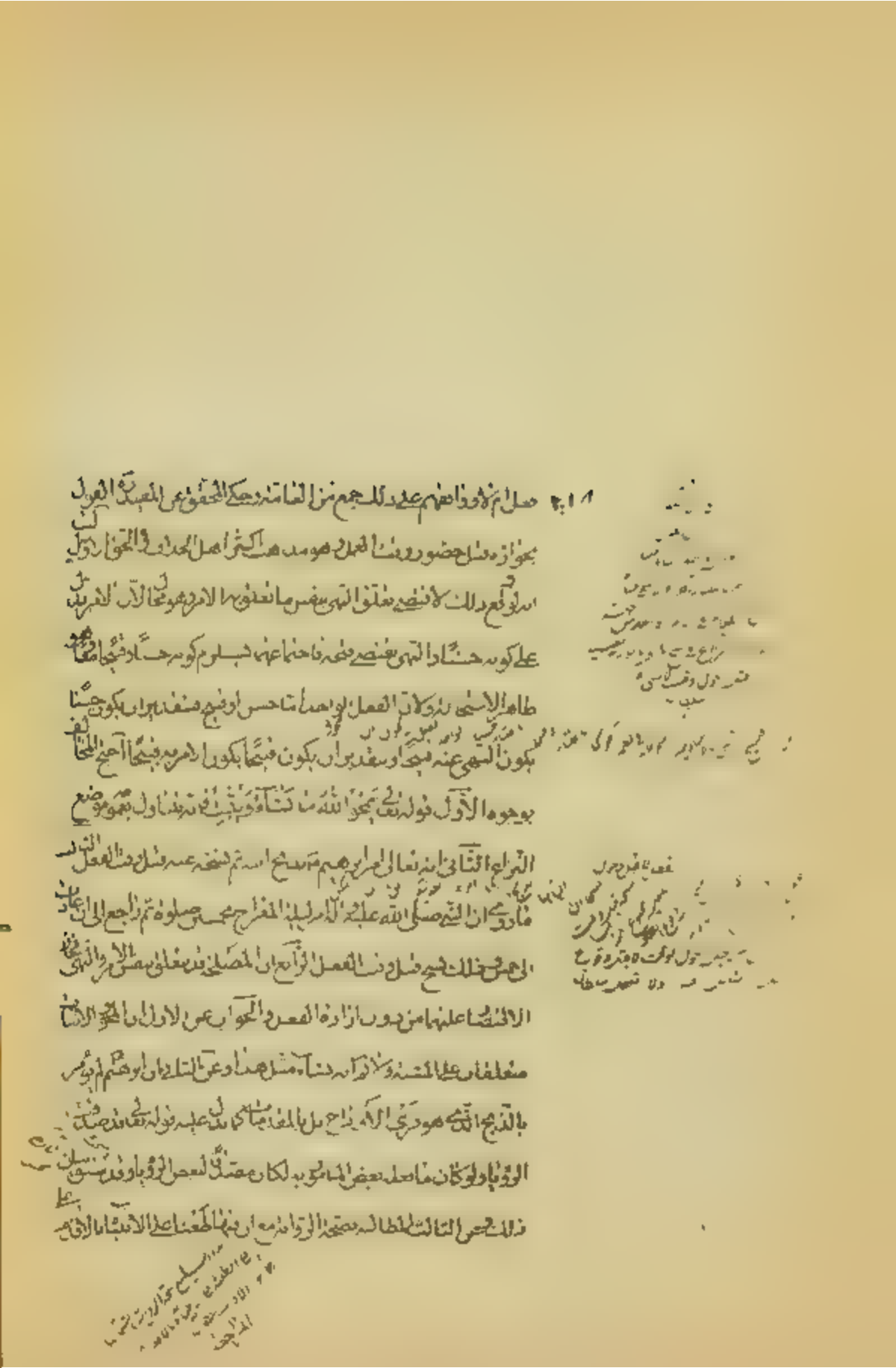
ويسمى هذه الاقسام الاربعة اصول الحديث لان له اقساماً اخر باعتبارات

شتى وكلها ترجع الى هذه الاقسام الاربعة وتأتي هذا موضع تفصيلها

وانما تعرضت لهذه الاربعة لكثرة دوران الفاظها على شرائطها **المطلب**

في النسخ **اصل** لا ريب في جواز النسخ ووقوعه وما حكي عنهم من الخلاف لا يستحق

ان ينظر اليه وجمهور اصحابنا على اشتراطه بحضور وقت الفعل للمنسوخ سواء



المراجعة في الاوامر المطلقة وعن الرابع ان الامر والنهي يتعلقان بمتعلقهما فان كانا ٢١٩

حسنا كانا كذلك والا فسخا على انه لو صح ذلك لم يكن متعلق الامر مرادا فلا

يكون مامورا به ويتبع النسخ **اصل** يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة

والاخبار بمثله ولا ريب فيه ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهي به ولا يعرف فيه

من الاصحاب مخالفا وجمهور اهل الخلاف وافقونا فيه وانكره شذوذ منهم

فهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه ولا يجوز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالاخبار

عند اكثر العلماء لان خبر الواحد مظنون وهما معلومان ولا يجوز ترك المعلوم للمظنون

وذهب شرذمة من العامة الى جوازه وربما نفى بعضهم الخلاف في الجواز مدعيا

ان محله هو الوقوع واما اصل الجواز فموضع وفاق وادى البحث في ذلك قليل

الجدوى فيترك الاشتغال بتحقيقه اخرى واما الاجماع ففي جواز نسخه والنسخ

به خلاف مبني على الخلاف في ان الاجماع هل يمكن استقراره قبل انقطاع

الوحي او لا قال المرتضى ره اعلم ان مصنفي اصول الفقه ذهبوا كلهم الى ان الاجماع

لا يكون ناسخا ولا منسوخا واعتلوا في ذلك بانه دليل مستقر بعد انقطاع

الوحي فلا يجوز نسخه ولا النسخ به وهذا القدر غير كاف لان لقائل ان يعرضه فيقول

اما الاجماع عندنا فدلالته مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده واذا

٢٠٢ ثبت ذلك سقطت هذه العلة على ان مذهب مخالفينا في كون الاجماع حجة
يقتضي انه في الاصول كلها مستقرة لان الله تعالى امر باتباع المؤمنين وهذا
حاصل قبل انقطاع الوحي وبعده والنبي صلى الله عليه وآله اخبر على مذهبهم بان
امته لا تجتمع على خطاء وهذا ثابت في سائر الاحوال وان كان الاجماع دليلا على
الاحكام كما يدل الكتاب والسنة والنسخ لا يتناول الادلة وانما يتناول الاحكام التي
يثبت بها فالمانع من ان يثبت حكم باجماع الامة قبل انقطاع الوحي ثم ينسخ بآية
تنزل على خلافه او يثبت حكم بآية تنزل فينسخ باجماع الامة على خلافه والاقرب ان
يقال ان الامة مجتمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به هذا كلام السيد
وحكى المحقق عن الشيخ بعد ان نقل مضمون كلام السيد انه قال الاجماع دليل
عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فلا يتحقق النسخ فيما يكون مستند العقل ثم
حكى عن بعض المتأخرين انه قال الاجماع لا يكون اتفاقا وانما يكون عن مستند قطعي
فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع قال المحقق وفي هذه الوجوه اشكال
والذي يجيء على مذهبنا انه يصح دخول النسخ فيه بناء على ان الاجماع انضمام
اقوال الى قول لو انفرد لكانت الحجة فيه فجائز حصول مثل هذا في زمن النبي صلى الله
عليه وآله ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية متراخية وكذلك يجوز نسخ الحكم المعلوم من

السنة

[illegible]

[illegible] على انه لا يصح به الدليل المقطوع به [illegible] كونه [illegible]

[illegible] وهذا عند المحققين [illegible] من آثار [illegible] هذا الباب

المطلب الثامن في القياس والاستصحاب

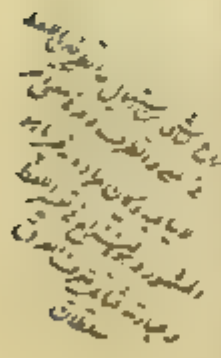
اصل القياس هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت للمعلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم فموضع الحكم الثابت يسمى اصلا وموضع الآخر يسمى فرعا والمشترك جامعا وعلة وهي اما مستنبطة او منصوصة وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالمستنبطة الا من شذ وحكى اجماعهم فيه غير واحد منهم وتواتر الاخبار بانكاره عن اهل البيت عليهم السلام وبالجملة فمنعه يعد في ضروريات المذهب واما المنصوصة ففي العمل بها خلاف بينهم وظاهر المرتضى ره المنع منها ايضا وقال المحقق انه اذا نص الشرع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار الشرع ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهانا وقال العلامة الحق عندي ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة واحتج في بعض ذلك بان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الحقة والشرع كاشف عنها فاذا نص على العلية عرف انها الباعثة والموجبة لذلك الحكم فاين وجدت وجب وجود المعلول ثم حكى عن المانعين والاحتجاج بان قول الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان تكون العلة هي الاسكار وان تكون اسكار

[illegible]

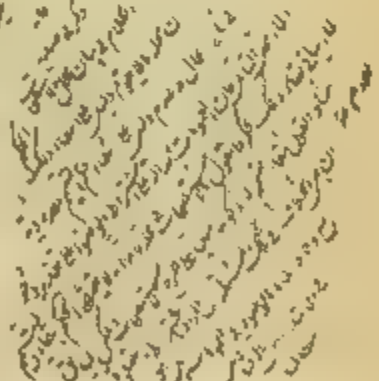
الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة وان احتمل الاقرب ثم
يجري القياس واجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العلة فان تجويز ذلك يستلزم
تجويز مثله في العقليات حتى ان الحركة انما اقتضى المتحركية لقيامها بمحل خاص وهو محلها
فالحركة القائمة بغيره لا تكون علة للمتحركية سلمنا امكان كون القيد معتبرا في الجملة
لكن العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار فان قوله الاب لا ينكر لا تاكل هذه
الحشيشة لانها تسمى مسكرا كل حشيشة تكون مما سلمنا عدم ظهور
الغاء القيد لكن دليلكم انما يتمشى فيما اذا قال الشارع حرمت الخمر لكونه مسكرا
اما لو قال علة حرمة الخمر هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال ثم اورد عليه الاعتراض
بان الحركة ان عنيتم بها معنى يقتضي المتحركية فهذا المعنى فرضه بدون المتحركية
وان عنيتم بها امرا جزئيا فيه ذلك الاحتمال فهذا لا نسلم انه لا بد في ابطاله من
دليل منفصل قولكم العرف يقتضي الغاء هذا القيد قلنا ذلك عرف بالقرينة وهي
شفقة الاب المانعة من تناول المضر فلم قلتم في العلة المنصوصة كذلك قولكم
لو صرح بان العلة هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم
الاسكار الحرمة اين وجد لكنه ليس بقياس لان العلم بان الاسكار من حيث هو
اسكار يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت هذا الحكم في كل محل ولم يكن العلم بحكم

[illegible]

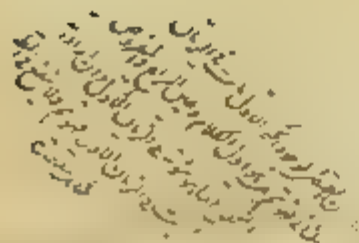
نجي



الاحسان فقير دون فقير ودرهم دون درهم وفي حال دون اخرى وان كان فيها
لم تفعله الوجه الذي لاجله فعلناه بعينه ثم قال واذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص
على العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم
في نصه على موضعه وليس لاحد ان يقول اذا لم يوجب النص على العلة التخطي
كان مساويا لذلك انه مفيد ما لم يكن يعلمه لولاه وهو ما له كان هذا الفعل المعين
مصلحة هذا كلامه ودلالته على كون النزاع في المعنى ظاهرة فلا وجه لدعوى
العلامة الاتفاق فيه نعم من جعل حجة ما ذكره فهو موافق في المعنى فلا ينبغي ان يعد في
المانعين اذ عرفت هذا فاعلم ان الظاهر عندي ما قاله المحقق ووجهه يظهر من تضاعيف
الكلام في هذا المقام فلا نطيل بتقريره واما حجة المرتضى فجوابها ان المتبادر
العلة حيث يشهد الحال بانسداد الخصوصية منها تعلق الحكم بها لاثبات الداعي
ووجه المصلحة **اصل** ذهب العلامة في التهذيب وكثير من العامة الى
ان تعدية الحكم في تحريم التأفيف الى انواع الاذى الزائد عنه من باب القياس وسموه
بالقياس الجلي وانكر ذلك المحقق وجمع من الناس واختلفوا في وجه التعدية فقيل
انه دلالة مفهومه وفحواه عليه وسموه بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة لكون حكم
غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور ويقابله مفهوم المخالفة وهو ما يكون غير



لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حركة الفلك وما جرى مجراه من الحوادث فيجب استصحاب
الحال ما لم يمنع مانع واجاب بانه لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في
الحالة الاولى وكيفية اثباته وهل يثبت ذلك في حالة واحدة او على سبيل الاستمرار
وهل يتعلق بشرط مراعى او لم يتعلق قال وقد علمنا ان الحكم الثابت في الحالة الاولى
انما يثبت بشرط فقد الماء والماء في الحالة الثانية موجود وقد اتفقت الامة على
ثبوته في الاولى واختلف في الثانية فالحالتان مختلفتان وقد ثبت في العقول
ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لا يحسن ان يعتقد استمرار كونه في
الدار الا بدليل منجد وقضاء كونه في الدار في الثاني وقد زالت الرؤية بمنزلة
كون عمرو فيها مع فقد الرؤية واما القضاء بان حركة الفلك وما جرى مجراها
لا يمنع من استمرار الاحكام فذلك معلوم بالادلة وعلى من ادعى ان رؤية
الماء لم يغير الحكم الدلالة ثم قال وبمثل ذلك يجب ان لا يقطع بخبر
من اخبرنا عن مكة وما جرى مجراها من البلدان على استمرار وجودها
وذلك انه لا بد للقطع على الاستمرار من دليل اما عادة او ما يقوم مقامها
ولو كان البلد الذي اخبرنا عنه على ساحل البحر لجوزنا زواله بغلبة البحر الا
ان يمنع من ذلك خبر متواتر فالدليل على ذلك كله لا بد منه صحة القول الآخر



وجوه الاول ان المقتضي للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح رافعا فيجب
الحكم بثبوته في الثاني اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا
التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا فلان العارض انما هو احتمال تجدد
ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل واحد منهما مندفعا
بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع الثاني ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا
والا لانقلب الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني
جائز الثبوت كما كان اولا فلا ينعدم لا محالة لاستحالة خروج الممكن من احد
طرفيه الى الآخر لا لمؤثر فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر فيكون بقاؤه
ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب الثالث ان الفقهاء عملوا
باستصحاب الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك موجود في موضع
الخلاف وذلك كمسئلة من تيقن الطهارة وشك في الحدث فانه يعمل على يقينه
وكذلك العكس ومن تيقن طهارة ثوبه في حال بنى على ذلك حتى يعلم حدوثها
ومن شهد بشهادة بنى على بقائها حتى يعلم رافعها ومن غاب عنه منقطعة
حكم ببقاء انكحته ولم يقسم مواريثه وعزل نصيبه في المواريث وما ذاك
الا لاستصحاب حال حيوته وهذه العلة موجودة في مواضع الاستصحاب فيجب

العمل

الكلام

المطلب التاسع

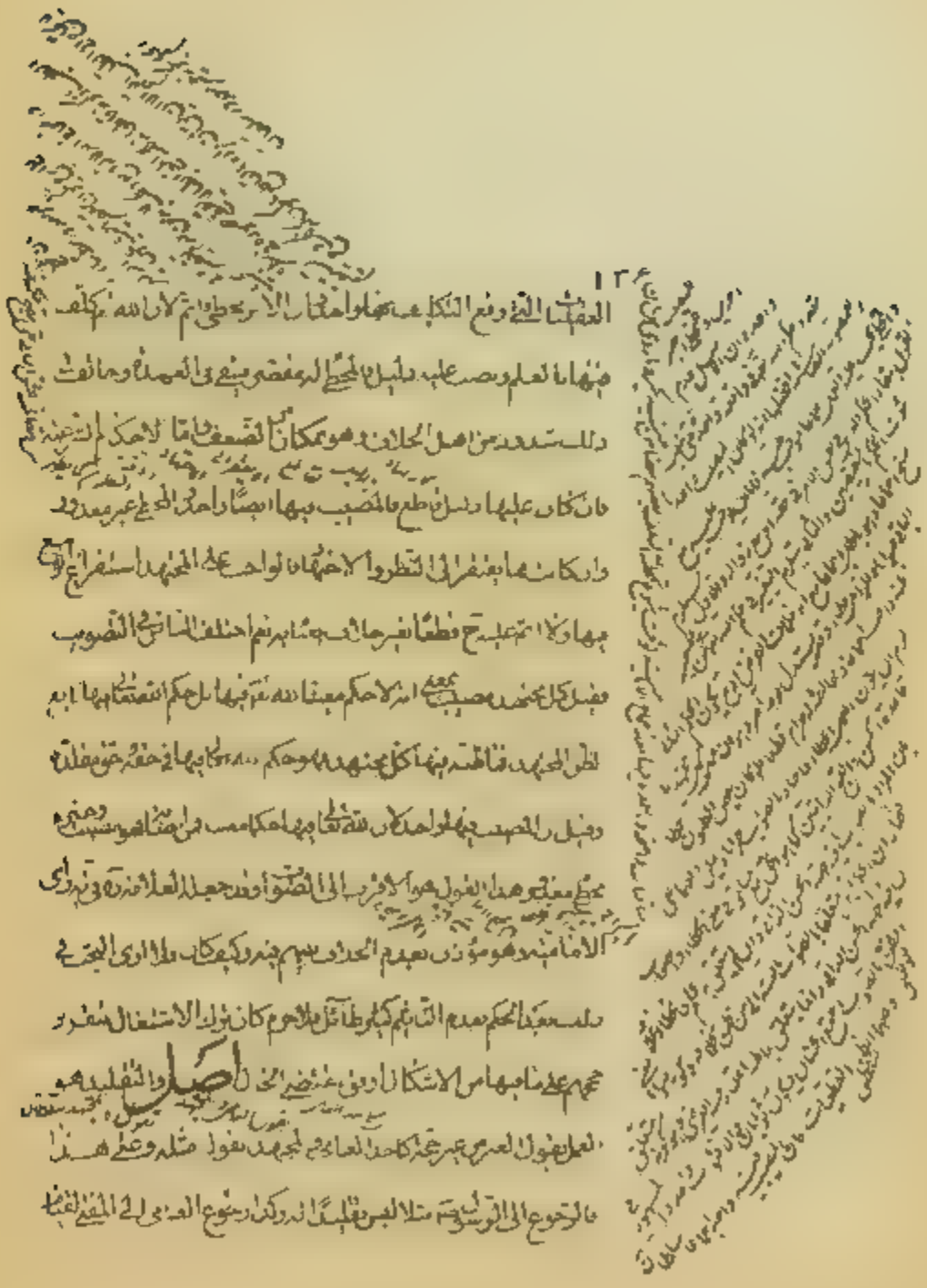
أصل الاختلاف

بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب ظنه وحيث
يحصل التجويز المذكور يخرج عن الفرض والتحقيق عندي في هذا المقام ان فرض
الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد
المطلق لها غير ممتنع ولكن التمسك في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة
فيه للمجتهد المطلق قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المطلق
هي قدرته على استنباط المسئلة امكن الالحاق من باب حصول العلة ولكن الشأن
في العلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجائز ان تكون هي قدرته على استنباط
المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال
القوة ولا شك ان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطأ من الناقصة فكيف
يستويان سلمنا لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي
وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقصى ما يتصور في موضع النزاع
ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة التجزي للاجتهاد المطلق واعتماد المتجزي
عليه يفضي الى الدور لانه يجري في مسئلة التجزي ويتعلق بالظن في العمل بالظن
ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد
اذ الفرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان

كان بالفرض الحاقاً بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت
الواسطة بين حد الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت
تركب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف **اصل** والاجتهاد المطلق شرائط
يتوقف عليها وهي بالاجمال ان يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامة الادلة على
المسائل الشرعية الفرعية وبالتفصيل ان يعلم من اللغة ومعاني الالفاظ العرفية
ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة
ويدخل في ذلك معرفة النحو والتصريف ومن الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى
الكتب المعتمدة ويدخل في ذلك معرفة النحو والتصريف ومن الكتاب قدر ما يتعلق
بالاحكام بان يكون عالماً بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولو
في كتب الاستدلال ومن السنة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون
عنده من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف كل باب بحيث يتمكن من الرجوع
اليها وان يعلم احوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة وان يعرف
مواقع الاجماع ليحترز عن مخالفته وان يكون عالماً بالمطالب الاصولية من
احكام الاوامر والنواهي والعموم والخصوص الى غير ذلك من المقاصد التي
يتوقف الاستنباط عليها وهو اهم العلوم للمجتهد كما نبه عليه بعض المحققين ولا بد ان يكون ذلك

بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيها من الاختلاف لا كما توهمه القاصرون
وان عرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه الا من بان بقوة قدسية نفسه عن
ذلك ان يكون له ملكة مستقيمة وقوة ادراك يقتدر بها على اقتناص الفروع من
الاصول ورد الجزئيات الى قواعدها والترجيح في موضع التعارض اذا عرفت هذا فاعلم
ان جمعا من الاصحاب وغيرهم عدوا في الشرائط معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع من
حدوث العالم وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق
اياهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل الاجمالي وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل
على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام وناقشهم في ذلك بعض المحققين بان هذه
لوازم الاجتهاد وتوابعه لا من مقدماته وشرائطه وهو حسن مع ان ذلك لا يختص
بالمجتهد اذ هو شرط الايمان واما معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها
اصل الاجتهاد ولكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا يحصل بها الدينية
وتعين على التوصل اليه وما يلهج به جهلا او تجاهلا بعض اهل العصر من توقف
الاجتهاد المطلق على امور وراء ما ذكرناه من الخيالات التي تشهد البديهة
بفسادها والدعاوي التي تقتضي الضرورة من الدين بكذبها **اصل**
اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين المختلفين في

العقليات



٢٣٨ والبرهان الواضح قائم على خلافه فلا التفات اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق
بعد مصيره الى المنع في هذا الاصل وذكره الاحتجاج عليه قال واذا ثبت انه غير
جائز فهل هذا الخطأ موضوع عنه قال شيخنا ابو جعفر رحمه الله نعم وخالفه الاكثر
احتج رحمه الله باتفاق فقهاء الامصار على الحكم بشهادة القاضي مع العلم بكونه لا يعلم
تحرير العقائد بالادلة القاطعة لا يقال قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون اوائل
الادلة وهو سهل المأخذ لانا نقول ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق
من يوصف بالمؤاخذة فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم وان لم يكن معلوما
لكل مكلف لزم ان يكون الحكم بالشهادة موقوفا على العلم بحصول تلك الادلة
بشاهد منهم لكن ذلك محال ولان النبي صلى الله عليه وآله كان يحكم باسلام
الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بها بل يأمره بتعلم الامور
الشرعية اللازمة كالصلوة وما اشبهها وفي هذا الكلام اشعار بميل المحقق
الى موافقة الشيخ على ما حكاه عنه او تردده فيه مع انه ليس بشيء لان تحرير الادلة
بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشبه الواردة فيها ليس بلازم بل اللازم
معرفة الدليل الاجمالي بحيث يوجب الطمأنينة وهذا يحصل بايسر نظر فلذا لم
يوقفوا قبول الشهادة على استعلام المعرفة ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله

لم يجعلوا قبول الشهادة موقوفا
على ذلك [illegible]

الكلامين

كلامهم وحجتهم عليه ان الفقيه يقول الاعلم اقرب واكد ويحكى عن بعض الناس ٢٤١

القول بالتخيير هنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب ولو رجح بعضهم بالعلم

والبعض بالورع قال المحقق يقدم الاعلم لان الفتوى تستفاد من العلم لا من

الورع والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار بترجيح

ورع الاخر وهو حسن **اصل** ذهب العلامة في ... الى جواز مباشرة المجتهد الفتوى

بالحكم على الاجتهاد السابق ومنع من ذلك المحقق وقد في شرائط التوقيع الفتوى

ان يكون المفتي بحيث اذا سئل عن لمية الحكم في كل واقعة يفتي بها اتى به وبجميع

اصوله التي ينبني عليها وقال في موضع اخر اذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ثم

وقعت بعينها في وقت اخر فان كان ذاكرا لدليلها حالة الفتوى وان نسبه افتقر

الى استيناف نظر فان ادى نظره الى الاول فلا كلام وان خالفه وجب الفتوى

بالاخر ولا ريب ان ما ذكره المحقق اولى غير ان ما ذهب اليه العلامة متوجه

لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل وجوب الاستيناف

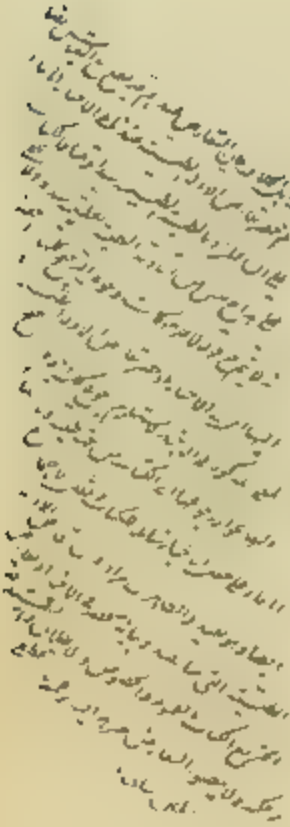
عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بظاهر **اصل** لا يعرف خلافا في عدم

اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنه ما دام حيا واحتجوا لذلك

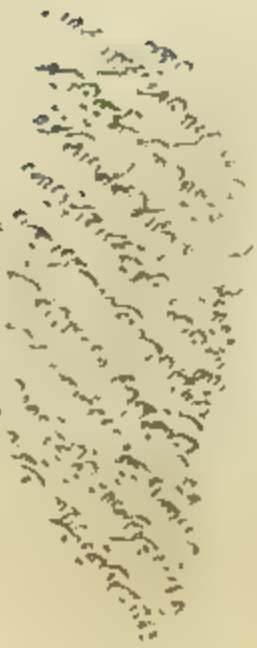
بالاجماع على جواز رجوع الحائض الى الزوج العامي اذا روى عن المفتي ولزوم العسر

ما التزم السماع منه وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباق
على عدمه ومن اهل الخلاف من جازه والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب
على ما وصل الينا رتبة جدا لا تستحق ان تذكر ويمكن الاحتجاج له بان التقليد
انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق
بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في موضع النزاع لان صورة حكاية
الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ
التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل لتعدي على اصولنا لان المسئلة
اجتهادية وفرض العاق فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان
ميتا فالرجوع الى فتوى فيها دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتوى
الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على
المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكم الاجماع فيه
صريحا بعض الاصحاب **خاتمة** في التعادل والترجيح تعادل الامارتين اي
الدليلين الظنيين عند المجتهد يقتضي تخييره في العمل باحدهما لا يعرف في ذلك من الاصحاب
مخالفا وعليه اكثر اهل الخلاف ومنهم من حكم بتساقطهما والرجوع الى البراءة
الاصلية وانما يحصل التعادل مع الباس من الترجيح بكل وجه لوجوب المصير اليه

[illegible]



اولا عند التعارض وعدم امكان الجمع ولما كان تعارض الادلة الظنية عندنا
منحصرا في الاخبار لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها وكثيرة منها
الترجيح بالسند ويحصل بامور الاول كثرة الرواة كان يكون رواة احدهما اكثر
عددا من رواة الاخر فيرجح ما رواته اكثر لقوة الظن اذ العدد الاكثر ابعد عن
الخطا من الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر
المفيد لليقين الثاني رجحان راوي احدهما على راوي الاخر في وصف يعلم معه ظن
الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط قال المحقق رجح الشيخ الضابط
والاضبط والعالم والاعلم محتجا بان الطائفة قدمت ما رواه محمد بن مسلم وبريد بن
معاوية والفضيل بن يسار ونظائرهم على من ليس له حالهم قال ويمكن ان
يحتج لذلك بان رواية العالم والاعلم ابعد من احتمال الخطا وانسب بنقل
الحديث على وجهه فكانت اولى الثالث قلة الوسائط وهو علو الاسناد فيرجح
العالي لان احتمال الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه اقل قال العلامة في نهاية علو
الاسناد وان كان راجحا من حيث انه كلما كانت الرواة اقل كان احتمال
الغلط والكذب اقل لانه الا انه مرجوح باعتبار ندوره ايضا فان احتمال الخطا
والغلط في العدد الاقل انما يكون اقل لو تحدث اشخاص الرواة في المعنيين او



وثانيها ان يتأكد الدلالة في احدهما بان يتعدد جهات دلالته او يكون اقوى ولا
يوجد مثله في الآخر فيترجح ما تأكد الدلالة ومن امثلته ما جاء في بعض اخبار التقصير للمسافر
بعد دخول الوقت من قوله تعالى فان لم يفعل فقد خالف رسول الله
وثالثها ان يكون مدلول اللفظ في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وليس بغالب
فيترجح ذو الحقيقة او يكون فيهما مجازا لكن مصحح التجوز اعني العلاقة في احدهما
اشهر واقوى واظهر منه في الآخر فيجب ترجيح الاشهر والاقوى والاظهر ورابعها
ان يكون دلالة احدهما على المراد منه غير محتاجة في وصف مؤخر ودلالة الآخر
موقوفة عليه فيترجح غير المحتاج وقد ذكر بعض الناس ههنا وجوها اخر كثيرة
والمقبول منها داخل في عموم ما ذكرناه وان كان في كلام الكل مفردا بالذكر كترجيح
العام الذي لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد وكترجيح ما فيه تعرض
للعلة على ما اقتصر فيه على الحكم وكترجيح ما يكون اللفظ فيه اقل احتمالا على ما هو اكثر
كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلثة معان ووجه دخولها فيما ذكرناه ان الاول
يرجع الى ترجيح الحقيقة على المجاز والثاني الى ترجيح الاقوى دلالة على الاضعف لان
التعليل يفيد تقوية الحكم وكذا الثالث ومنها الترجيح بالامور الخارجة وهي اربعة
الاول اعتضاد احدهما بدليل آخر فانه يرجح على ما لا يؤيده دليل الثاني عمل اكثر السلف

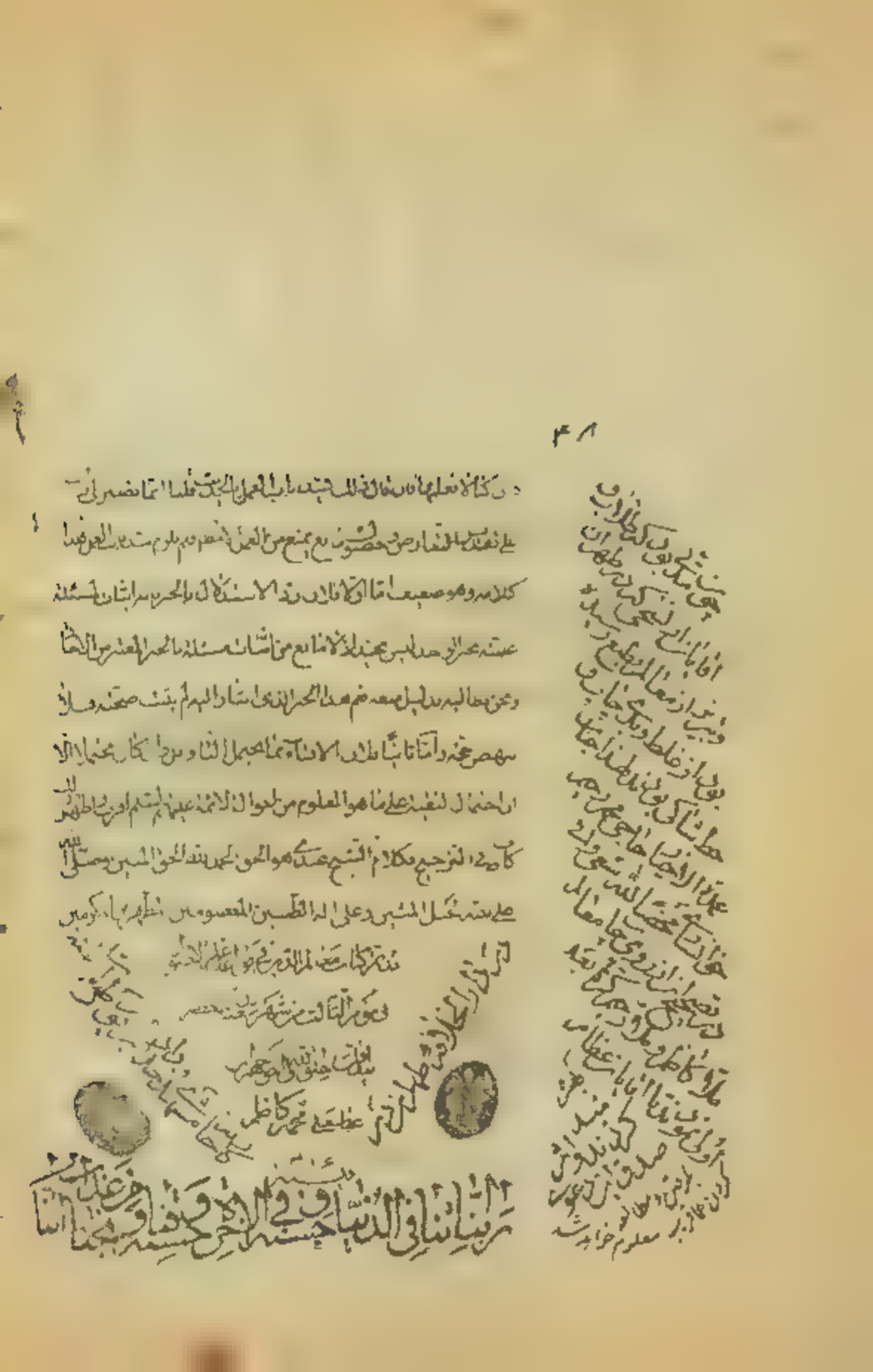
باحدهما

ينهض باثبات المدعى قال المحقق ره بعد نقله للقولين وحاصل الحجتين ثم
ما قال الحق انه اما ان يكون الخبرين عن النبي صلى الله عليه وآله او عن الائمة عليهم
السلام فان كانا عن النبي صلى الله عليه وآله وعلم التاريخ كان المتأخر اولى
سواء كان مطابقا للاصل او لم يكن ومع جهل التاريخ يجب التوقف لانه كما
يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان كان عن الائمة
عليهم السلام وجب القول بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل لان فائدة التاريخ مفقودة
هنا والنسخ لا يكون بعد النبي صلى الله عليه وآله الرابع ان يكون احدهما موافقا
لاهل الخلاف والآخر مخالفا فيرجح المخالف لاحتمال التقية في الموافق وقد حكى
المحقق ره عن الشيخ ره انه قال ذا تساوت الروايتان في العدالة والعدد عمل باحدهما
من قول العامة ثم قال المحقق والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن
الصادق عليه الصلوة والسلام وهو اثبات المسئلة عليه بخبر الواحد ولا يخفى
عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء الشيعة كالمفيد ره وغيره فان احتج
بان الابعد لا يحتمل الا القوي والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع
الى ما لا يحتمل قلنا الاتم انه لا يحتمل الا القوي لانه كما جاز القوي لمصلحة
الامام ع كذلك يجوز القوي بما يحتمل التأويل مراعاة لمصلحة يراها ويعلمها ما

القول صح

[illegible]

وان



893.799 Am5

'Amīlī al-Shā'ī
Wa'ālim al-Dīn

1939543

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE
CU58925880
893.799 Am5